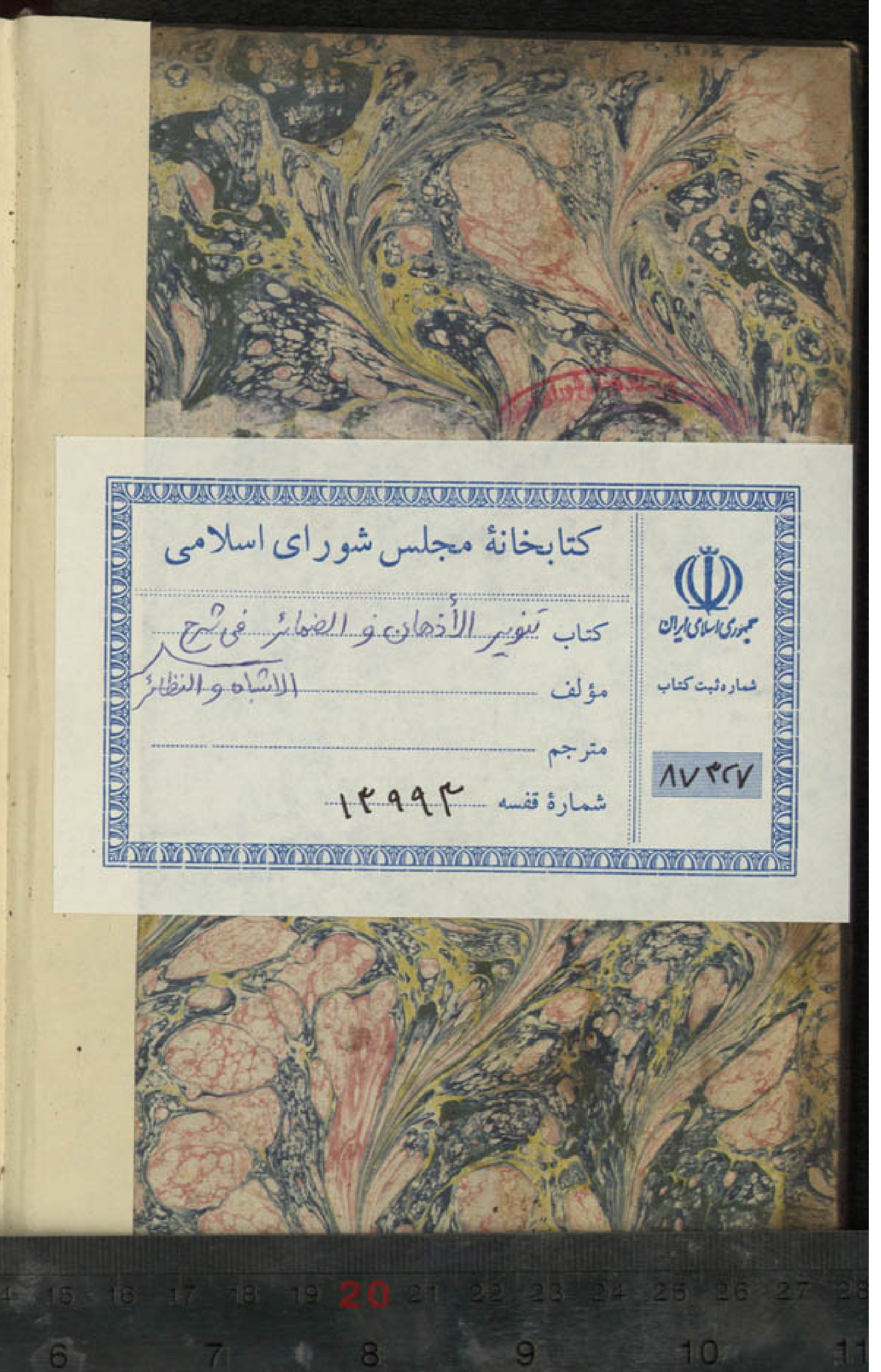




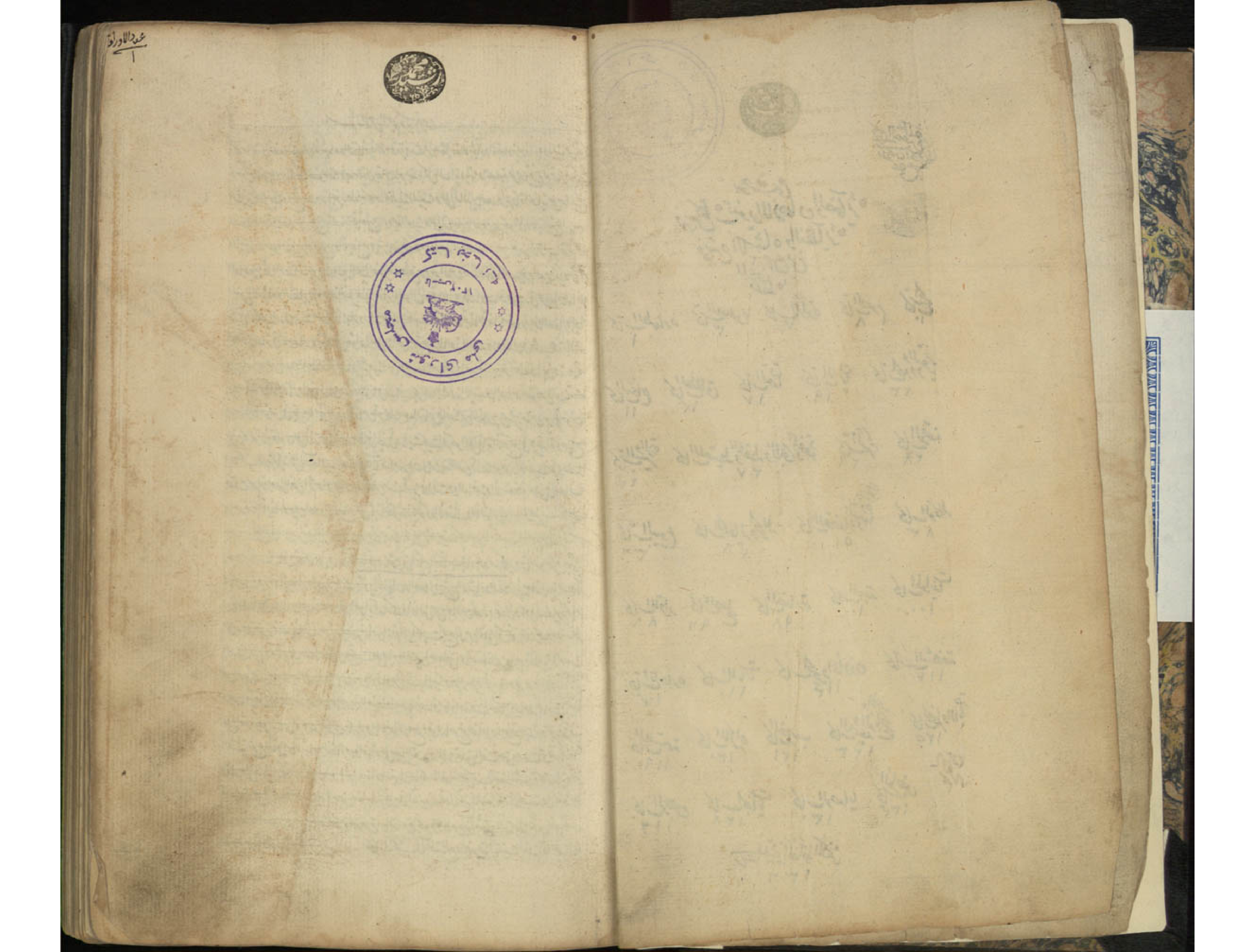

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب تنویر الأذهان و الضمائر فی شرح الاشباه و النظائر
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۴۹۹۴
شمارهٔ ثبت کتاب
۸۷۴۲۷

شرح اشباه



هو حسبي

فهرس كتاب تنوير الأذهان والضمائر في شرح الأشباه والنظائر للفقير الشابلي فقط



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي تقدست عن الاشباه والنظائر ذاته، وتنزهت عن مشابهة الاشباه والنظائر صفاته، ودلت على اتقان
وحدانيته في بادي النظر مصنوعاته، وهدت الى ايقان ربوبيته باكمل الهداية اياته، والصلوة على من توج فوق دمنا تاج
الشريعة الشريفة، وشرح صدورنا بغرر احكامه اللطيفة المنيفة، وعلى آله الذين صعدوا بمرقاة العناية على مدارج
السعادة السنية، وعرجوا بمعراج الدراية في معارج الرواية العلية، وعلى التابعين الذين هم تبعوا في وقاية الشرع از صدر
الشريعة، ونهجوا منهاج الاصلاح والايضاح في شريعة الاسلام وطريقته الرفيعة، وبعد فيقول تراب اقدام العلماء
العاملين قليل البضاعة بين العالمين العبد الفقير مصطفى بن خير الدين عفا عنهما مالك يوم الدين لما كان المختصر
المسمى بالاشباه والنظائر للامام الفاضل الحنفي الفائز بالنوال الوفي الذي قدر اوصافه على ورق عن بيان لها علا
ورق اسكندر في جنة منفتحة الازهار زواركه على الارائك تجري من تحتها الانهار مشهورا بين الصغار والكبار
كالمثل السائر في الامصار لاشتماله على القواعد الكلية التي ينشرح بمطالعتها الصدور وتبذل في طلب مخدرات
جزئياتها نفائس المهور ولانطوائه على المسائل الشرعية التي كل مسئلة منها طرفة حديقة من طرائف الحدائق وزهرة
روضة من الرياض الروائق بل هي درة مكنونة في صدف بحر المعارف لهذا لا يهتدي اليها الا الغواص العارف
اردت ان اغوص في تياره لاستخراج درر الفوائد من قعر بحاره بعد التماس طائفة من الخلان بل شرذمة من اعز الاخوان
حين كانوا يشتغلون على قراءته ويشدون نطاق الجد في درايته بحيث اقترحوا على غاية الاقتراح في كل غداة وصباح
ان اكتب لهم شرحا يذلل الصعاب ويميز القشر عن اللباب ظنا منهم بان لي من هذا الفن قسطا موفورا او نصيبا موفوضا
فقلت لهم ان بعض الظن اثم ولعمري ان هذا الظن من ذلك القسم فازلت عن المدافعة والاستعفاء لعلي في اسعاف
مرامهم عدم الايفاء وحين اعادوا الالحاح على ثم تناظرت انه لو كرر الاعتذار والالتماس لوصل الى ضرب اخماس
باسداس فلاح لي ان ليس في فلاح سوى اسعاف حاجتهم والانجاح فابقيت كلامهم وانتصبت لمرامهم على ما قيل في الشر
كره اخاك لا بطل متوكلا على ربي الوهاب وسائلا منه توفيق اتمام الكتاب فجاء بحمد الله كما يروق النواظر ويجلو صدور
الاذهان ويرخص البصائر ولهذا سميته بتنوير الاذهان والضمائر في شرح الاشباه والنظائر ثم جعلته هدية للسلطان
ابن السلطان السلطان احمد خان ابن محمد خان ابد الله ملكه واعاض على العالمين عدله وعدل اولاده الى يوم القيام
الحمد لله جملة خبرية قصد بها الثناء على ربه بمضمونها من انه تعالى مالك لجميع الحمد من الخلق او مستحق لان يحمدوه والله علم
المعبود بالحق وسلام اي سلام الله تعالى وتحيته على عباده الذين اصطفى اي اصطفاهم من بين الخلائق بالعصمة
من الهواجس النفسانية واخبارهم بالنجاة من الوساوس الشيطانية وهم الرسل والانبياء وغيرهم من الاولياء والاصفياء
وبعد نقيض قبل وهما اسما يكونان ظرفين اذا اضيفا واصلهما الاضافة فاذا حذف المضاف اليه لعلم المخاطب بنيتهما
على الضم ليعلم انه مبني اذ كان الضم لا يدخلهما اعرابا لانهما لا يصلح وقوعهما موقع الفاعل ولا موقع المبتدأ والخبر فقد كنت
الفت النوع الثاني من الاشباه والنظائر وهو الفوائد على سبيل التعداد الجار متعلق بالفت حتى وصلت الى خمسمائة فائدة
ولم اجعل لها اي لتلك الفوائد ابوابا ثم اردت ان ارتبها اي تلك الفوائد على كتب الفقه المشهورة كالهداية والكنز
ليسهل الرجوع اليها وضممت اليها بعض ضوابط لم تكن في التاليف الاول تكثيرا للفوائد وفي الحقيقة هي الضوابط
والاستثناءات والفرق بين الضابطة والقاعدة ان القاعدة تجمع فروعا من ابواب شتى والضابطة تجمعها اي تلك
الفروع من باب واحد هذا هو الاصل **كتاب الطهارة** الكتاب والكتب في اللغة الجمع والضم يقال كتبت البغلة اذا ضممت بين

كتاب الطهارة

شفريها

شفريها بحلقة ومنه الكتابة وهي جمع الحروف بعضها الى بعض فقوله كتاب الطهارات اي جمع مسائل الطهارات والمراد بها هنا
المكتوب على طريقة تسمية المفعول بالمصدر كما سمي المخلوق خلقا وكما يقال هذا الدرهم ضرب الامير اي مضروب الامير وهذا ثوب
نسج اليمن اي منسوجه وفي الشرع عبارة عن الشمول والاحاطة كذا في السراج الوهاج للحدادي وهما لفظان متمايزان بينهما عموم وخصوص
وان حكم البعض بترادفهما لان الشمل هو جمع المتفرق كما ذكر في الصحاح فرق الله شملهم اي ما اجتمع من امرهم والاحاطة ما احاط بالشيء
بعد جمعه هي جامعة للشمل محيطة به كما بينا الفرق بينهما بحلة الجمع والحروف كتب الاصول الطهارة في اللغة النظافة وعكسها الدنس
وفي الشرع عبارة عن ايصال مطهر طبعا او شرعا الى محل يجب تطهيره وعكسها الحدث وهو اما اكبر وهو ما يوجب الغسل مطلقا او اصغر
وهو ما يوجب الوضوء ثم الاضافة في كتاب الطهارات اما بمعنى اللام على ان الكتاب عبارة عن الالفاظ المكتوبة والطهارات اسم لو لانها او بمعنى في
كذلك بتقدير المضاف على النوع الشايع اي في بيان الطهارات او في اشعار بان البيان بمنزلة شيء يحيط بالالفاظ المتفرقة
والاظهر انه لا حاجة الى تقدير المضاف لان في عدم تقديره تنبيها على ان الفاظ الطهور بها كانه يحيط بالفاظها فتبيانها او قيل اضافته بتانيث
ويحتمل ان يكون بمعنى اللام كما لا يخفى وفيه نظر لان القائل المذكور فسر الكتاب بالمكتوب والمكتوب بطائفة من المسائل الفقهية ولا يخفى
ان المكتوب هو الالفاظ لا المعاني وان الطهارات هي المعاني لا الالفاظ كما بينا فالمغايرة بينهما مغايرة تامة بحيث لا يجوز حمل المعنى والاطلاق
على المعنى في شيء من الاضافة اللهم الا ان يرتكب تقدير المضاف على معنى كتاب مسائل الطهارات كما ذكره ابن ملك لكن على هذا التقدير لا يخلو
عن شيء ايضا لان المراد فيما نحن فيه اضافة الكتاب الى الطهارات لا الى المسائل المقدرة مع ان المراد من المسائل على هذا التقدير اما الالفاظ واما المعاني
فان كان الاول فقوله اضافة المسائل الى الطهارات سوال لعدم جواز الحمل بينهما مع كونه شرطا باق على حاله وان كان الثاني فالتقدير لم يفد
لانه حاصل قبله فليتامل ثم شرائط الطهارة اي شرائط الطهارة بالماء نوعان احدهما شروط وجوب هي اي تلك الشروط تسعة اولها
الاسلام لان الكافر غير مخاطب بوجوب الطهارة لان وجوبها بارادة الصلوة وارادتها لا تكون صحيحة الا بعد كونه مسلما وثانيها
العقل لان المجنون لا يجب عليه حتى اذا اجنب ثم افاق لا غسل عليه وثالثها البلوغ لان الصبي ايضا لا يجب عليه الوضوء ولا الغسل حتى
ان غلاما ابن عشر سنين جامع امراة بالغة فعليها الغسل لوجود السبب في حقها ولا غسل على الغلام لعدم توجه الخطاب الا انه يؤمر
بالغسل تخلقا واعتيادا كما يؤمر بالصلوة ورابعها وجود الحدث وهو ظاهر وخامسها وجود الماء المطلق الطهور الكافي لجميع الاعضاء
والمراد من الماء المطلق هو الماء الطاهر في نفسه المطهر لغيره كالمطر وماء العيون والابار وان تغيرت بطول المكث لان الاصل فيه قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا وان النبي عليه السلام توضا وصلى من ابار المدينة وفي الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وطول المكث لا يخرجه
فيبقى طاهرا وسادسها القدرة على استعماله اي الماء لان من لم يقدر على استعمال الماء لبعد او لمرض او برد او خوف عدو او عطش
او عدم ما يستقي به لا يجب عليه الا التيمم بما كان من جنس اجزاء الارض لا الوضوء ولهذا قيدنا الطهارة بالماء في تفسير قوله وشرائطها
وسابعها عدم الحيض وثامنها عدم النفاس لانهما يمنعان وجوب الوضوء لان وجوبه ليس الا لارادة الصلوة وهي ساقطة بهما وتاسعها
تنجز خطاب المكلف اي كونه منجزا بضيق الوقت لان الوجوب عنده ضيق الوقت يضاف الى الجزء الاخير من الوقت ان اتصل الاداء
به وثانيهما شروط صحة الطهارة وهي اربعة احدها مباشرة المطهر الماء المطلق الطهور الكافي لغسل جميع الاعضاء وثانيها انقطاع
الحيض وثالثها انقطاع النفاس لانهما يمنعان صحة الطهارة كما مر انفا ورابعها عدم التلبس اي عدم مقارنة الطهارة في حالة التطهير
بما اي بشيء ينقضها اي ينقض ذلك الشيء الطهارة الصغرى باعتبار الوضوء في حق غير المعذور بذلك الشيء المطهرات للنجاسات خمسة عشر
الاول منها المائع الطاهر القالع اي المزيل كالخل وماء الورد والماء المستعمل لكن هذا اذا كانت النجاسة مرئية كالدم والروث وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي لم يجز والعبرة للماء لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة لكن ترك هذا
القياس في الماء للضرورة ولهما ان هذا المائع يزيل عين النجاسة واثرها فوجب ان يفيد الطهارة كالماء بل اولى فان الخل اقلع للنجاسة

الى الماء ثم لا فرق بين الثوب والبدن وعن ابي يوسف انه لا يجوز في البدن بغير الماء وان كانت غير مرئية كالبول ونحوه
فانه اذا اصاب ثوبا او بدنا لا يطهر الا بالغسل بالماء لان اجزاء النجاسة تتشرب فيه وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق فيه اثر النجاسة
يطهر لعموم البلوى وعليه الفتوى ح ان الزقه بتراب او رمل وجف صار كالذي له جرم كذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف فيطهر بالقالع لانه
لا يجوز بمايع غير قالع كالدهن والماء من السمن فانه لا يخرج بنفسه فكيف يخرج غيره وكذا الدبس والعصير وعن ابي يوسف لو غسل الدم
من الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز والثاني منها دلك النعل بالارض يعني اذا اصاب النعل او الخف نجاسة لها جرم
كالروث ونحوه فجف فدلكه بالارض يطهر استحسانا لقوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور
ثم شرطية الجفاف على قول ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه لا يشترط بل يكفي زوال الرائحة وعليه اكثر المشايخ وقال محمد وزفر لا يطهر الا
بالغسل وهو القياس لان رطوبتها تتداخل في النعل والخف فيحتاج الى ما لا استخراج وثالثها جفاف الارض بالشمس او النار او الظل ونحوها
يعني اذا تنجس الارض ثم جفت بالشمس او بغيرها وذهب اثرها طهرت للصلوة لا للتيمم ورابعها مسح الصيقل كالمرآة والسكين فانهما
اذا تنجسا طهرا بالمسح مطلقا حتى لو قطع به البطيخ او اللحم يحل اكله لان النجاسة على السطح الاعلى فبالمسح يزول وخامسها حت
الشيء بنحو سكين او حجر او نحوهما وسادسها فرك المني من الثوب الفرك هو الحك باليد حتى يتفتت ويطهر محله لما روي
انه عليه السلام قال لعائشة اغسليه رطبا وافركيه يابسا وعن ابي حنيفة يطهر في حق جواز الصلوة حتى لو اصابه ماء عاد نجسا والاول اصح
وسابعها مسح المحاجم بالخرق المبتلة بالماء الخرق جمع خرقة وهي قطعة الثوب وثامنها النار مثلا اذا تلطخ السكين ونحوه
بالدم او تلطخ راس الشاة به ثم ادخل النار فاحترق الدم وزال اثره طهر الراس او السكين بالنار لحصول المقصود وتاسعها انقلاب
العين كانقلاب الخمر خلا والعذرة رمادا ونحوهما وعاشرها الدباغ في الاهاب النجس فانه اذا دبغ وذهب نتنه وفساده ولو تشميسا
وتتريبا وعند الشافعي لا دباغ الا باستعمال الشب او العفص او نحوهما فقد طهر ظاهره وباطنه حتى يصلى فيه وعليه ويتوضأ منه
خلافا لمالك في جلد الميتة والشافعي في جلد الكلب لعموم قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر واي نكرة وصفت بصفة عامة
فيعم والحادي عشر التقور في فارة اذا ماتت في سمن اي ذا قور ما حوله طرح وينتفع بالباقي اكلا وغيره وينبغي ان يقيد جامدا
فانه اذا كان مايعا بلا شيء فح لا يطهر الا بان يجعل في اناء فيصب عليه الماء مثله فيعلو السمن فيرفع بشيء هكذا في كل مرة فيطهر
في الثالثة وفي علامات فيه الفارة يجعل في قدر فيصب فيه الماء ويطبخ حتى يعود الى ما كان هكذا يفعل ثلثا وعلى هذا الدبس والكافور
منها الذكوة اي الذبح فانه مطهر حال كونه من الاهل وهو المسلم او الكتابي من غير ان يترك التسمية عامدا وهو اتفاق للجلد وهو ما طهر
جلده بالدباغ وان لم يؤكل والثاني عشر نزح البئر يعني اذا وقعت في البئر نجاسة فاخرجت طهرت والقياس ان لا تطهر لانه انما تنجس الماء
يتنجس الطين فاذا نزح لا يبقى الطين نجسا فكل ما نبع من ذلك البئر نجسة ايضا لكنا خالفنا القياس باجماع السلف وما روي
عنهم من الاثار وغير معقول المعنى فالظاهر انهم قالوه سماعا والرابع عشر منها دخول الماء من جانب وخروجه من اخر مثلا حوض
صغير تنجس ماؤه فدخل الماء من جانب وخرج من جانب قال ابو جعفر يصير طاهرا لان الماء الجاري غلب على النجس فكان بمنزلة الماء
الجاري وقال ابو بكر لا يطهر حتى يخرج منه ثلث مرات مثل ما كان في الحوض من الماء النجس كذا في الخانية والخامس عشر منها حفر
الارض بقلب الاعلى اسفل فانه مطهر ايضا وكذا يجوز ازالة النجاسة في الجلد باللحس مثلا اذا اصاب الخرزة فلحس ثلث مرات
يطهر من ريقه كما يطهر فم ريقه خلافا لمحمد وكذا الصبي اذا قاء على ثدي الام ثم مص الثدي مرارا يطهر وذكر بعضهم ان قسمة
الشيء من المطهرات مثلا فان تنجس بر فقسم طهر وفي التحقيق لا يطهر وانما جاز الاكل لانتفاع الشك فيها اذ لو جمع عادت
اي النجاسة الثوب يطهر بالفرك من المني الا في المستيقن وهما ان يكون الثوب جديدا او المني عقيب بول لم يزل
اي البول بالماء وقد ذكرنا تمامه في شرح الكنز الابوال كلها نجسة الا ابوال الخفاش فانه طاهر لتعذر الاحتراز عنه واختلف

الصحيح

الصحيح في بول الهرة في ظاهر المذهب هو نجس نجاسة غليظة يفسد الماء والثوب وروي عن محمد في الذي يعتاد البول ان بولها
للضرورة وعموم البلوى لتعذر الاحتراز عنه وقال ابو جعفر انه ينجس الاناء دون الثوب وهو حسن لان العادة تخمير الاواني فلا ضرورة
في حقها بخلاف الثياب كذا في شرح المنية ومرارة كل شيء كبوله في الحكم والمرارة التي دخلت في الاصبع المجروحة طاهرة لا باس بها وكذا قول
ابي يوسف كذا في التاتارخانية وفي الخانية اذا ادخل المرارة في اصبعه للتداوي يكره وكذلك في قول ابي حنيفة لان عنده لا يباح التداوي ببول
ما يؤكل لحمه وجرة البعير كسرقينه في الحكم لاتصالها بمحل النجاسة كالقيء والجرة بكسر الجيم ما تخرجه البعير بعد الابتلاع فيمضغه
الدماء كلها نجسة الا دم الشهيد فانه ما دام عليه طاهر ولذلك لا يمنع الصلوة عليه فاما اذا انفصل منه كان نجسا حتى لو اصاب الثوب و
وقع في الماء افسده وفي الخانية اذا صلى وهو حامل شهيد وعليه دم جازت صلوته والدم الباقي في اللحم المهزول اذا قطع فانه ايضا ليس
بنجس ولهذا حل اكله وعن ابي يوسف انه معفو في الاكل لتعذر الاحتراز عنه وغير معفو في الثياب لامكان الاحتراز عنه والدم الذي في اللحم
ان كان ملتزقا من الدم السائل كان نجسا والا لم يكن نجسا وروى المعلى عن ابي يوسف انه ان غسالة الدم اذا اصابت الثوب لم يجز
الصلوة فيه وان صبت في البئر يفسد الماء ويريد بالدم الذي يبقى في اللحم ملتزقا ولو طبخ في القدر فيرى صفرة او حمرة فلا باس به
ورد الاثار فيه من نحو الصورة عن عائشة رضي الله عنها كذا في التاتارخانية والدم الباقي في العروق اي عروق المذكية بعد الذبح فانه
طاهر ايضا لا يفسد الثوب وان فحش وعن ابي يوسف يفسد الثوب اذا فحش ولا يفسد القدر وعن محمد انما يحرم الدم المسفوح الذي
يسكن العروق فاذا فجر سال والدم الباقي في الكبد والطحال ان لم يكن متمكنا بحرزه فيه فهو طاهر وفي الخانية هما طاهران قبل الغسل
حتى لو طلي به وجه الخف وصلى جازت صلوته ودم قلب الشاة ايضا طاهر لانه ليس بمسفوح وما لم يسل من بدن الانسان وهذا الدم
الذي يظهر على راس الجرح وانتفخ ولم يسل ليس بنجس ايضا على المذهب المختار وهو قول ابي يوسف وقال محمد هو نجس ودم البق والبراغيث
والقمل ليس بنجس وان كثر لانه ليس بدم مسفوح ودم السمك وما يعيش في الماء لا يفسد الثوب في قول ابي حنيفة ومحمد لانه ليس بدم حقيقة
بل السائل منه رطوبة تتغير ولهذا تبيض عند مقابلة الشمس والدم يسود بها فلا يكون دما وقال ابو يوسف تفسده اذا فحش ومن المستثنى
عشرة الخرء اي رجيع الطير بحيث يؤكل لحمه فانه طاهر لاجماع المسلمين على ترك الحمام في المساجد ولو كان نجسا لامروا باخراجها
في المسجد الحرام الا ما له رائحة كريهة بنحو الدجاج والبط والاوز فانه نجاسة غليظة بالاجماع وهو خرء ما لا يؤكل اللحم من الطيور كالصقر
والبازي والحداة ايضا طاهر على احد القولين وهو رواية الكرخي وانه نجاسة غليظة عند محمد وعندهما طاهر وصححه شمس الائمة السرخسي
في مبسوطه لهما ان الذي يؤكل من الذي لا يؤكل سواء وقالا خرء ما يؤكل طاهر فكذا هذا او لعموم البلوى فانه لا يمكن الاحتراز عنه لانها تذرق
من الهواء والتحامي متعذر فتخفف الضرورة ولانها لا تخالط الناس فلا بلوى وجوابه انا قلنا واما في رواية ابي جعفر عن ابي حنيفة انه نجاسة
غليظة وخرء الفارة ايضا طاهر على احدى الروايتين وعن ابي حنيفة حتى لو وقع في الدهن لا يفسد اذا كان قليلا بحيث لا يظهر
طعمه لعموم البلوى الجزء المنفصل من الحي كميتته كالاذن المقطوعة والسن الساقطة الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر ذلك الجزء
ما لا ينعصر بالعصر كالخزف والاجر وخشب جديد وحصير اذا تنجس فلا بد بعد الغسل ثلثا من التجفيف في كل مرة والجلد اذا دبغ بالدهن
النجس والسكين اذا موه بالماء النجس واللحم اذا اغلي قال محمد لا يطهر ابدا لعدم العصر وقال ابو يوسف طهارة الجلد ان يغسل ثلثا ويموه
السكين بالماء الطاهر ثلثا وتطبخ الحنطة واللحم بالماء الطاهر ويجفف في كل مرة الا في البدن يعني اذا تنجس البدن فتوالي الغسلات
فيه يقوم مقام التجفيف ويشترط في الاستنجاء ازالة الرائحة عن موضع الاستنجاء وعن الاصبع الذي يستنجي الا اذا عجز عن
الازالة فح لا بأس واكثر الناس عنها غافلون [illegible] توضأ من ماء نجس بغير علم وهناك من يعلم اي كون الانجاس فيه
عليه اي على العالم الاعلام بذلك صلى في ثوب بغيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم ان غلب على ظنه اي العالم انه لو اخبره به
لازالها وجب الخبر والا لا يجب اخبار معه والامر بالمعروف على هذا المرقة اذا انتنت لا تتنجس والطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وحرم

كتاب الصلوة

واللبن والزيت والسمن اذا انتن لا يحرم اكله م الدجاجة اذا ذبحت ونتف ريشها واغليت في الماء قبل شق بطنها صار
الا نجسا وصارت الدجاجة ايضا نجسة لا طريق لاكلها الا ان تحمل الهرة اليها فاكلها ش انما اختار اسناد الحمل الى الهرة دون العكس
اتباعا لما قال الفقهاء لا يحل للمسلم حمل الجيفة الى الهرة ولان يحمل الهرة الى الجيفة كما لا يحل للمسلم حمل الخمر الى الخل للتخليل ولكن يحمل
الخل الى الخمر كذا في الخانية كتاب الصلوة الصلوة في اللغة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وقال عليه السلام وصلت
عليهم الملائكة اي دعت لهم وفي الشرع عبارة عن اركان مخصوصة واذكار معلومة بشرائط مخصوصة في اوقات مقدرة وهي فريضة
محكمة يكفر جاحدها ولا يسع تركها ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة وسبب وجوبها الوقت بدليل اضافتها اليه لانها
تدل على السببية كحد الزنا وكفارة اليمين ويجب في جزء من الوقت مطلقا وللمكلف تعيينه بالاداء انه اذا لم يصل حتى ضاق الوقت
تعين ذلك الجزء للوجوب حتى لو اخرها عنه اثم لانه تعالى امر بالصلوة في مطلق الوقت فلا يتقيد بجزء معين م اذا شرع في الصلوة
وقطعها قبل اكمالها اي تلك الصلوة فانه يقضيها الا السنن والفرض يعني اذا شرع السنن او الفرض ثم قطعهما م فلا قضاء فيهما
وانما يجب عليه ان يؤديهما وكذا ش اي لا يجب القضاء م اذا شرع ظانا ان عليه فرضا ش كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه ثم تذكر
انه لم يكن اي ذلك الظهر عليه يعني تذكر انه قد صلاه صار شروعه فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء م اقتداء الاعلى
بالادنى حالا ش كاقتداء القاري بالامي والكاسي بالعاري والصحيح بصاحب العذر والراكع والساجد بالمومي والمفترض بالمتنفل
م فاسد مطلقا ش اي سواء كان الاقتداء في الفرض وغيره بناء على ان صلوة المقتدي مبنية على صلوة الامام صحة وفسادا اي تضمنها
صلوة الامام وهو المراد بقوله عليه السلام الامام ضامن والاقوى لا يتضمنه الاضعف ثم الصحيح والقاري والكاسي والراكع والساجد
اقوى حالا من غيرهم فلا يصح اقتداؤهم بمن هو ادون حالا منهم خلافا للشافعي في الكل ان عنده هي مبنية عليها في صورة الموافقة لا في الصحة
والفساد فصح الاقتداء عنده م وبالاعلى ش اي اقتداء الادنى بالاعلى حالا منه صحيح كما في عكس الامثلة السابقة م صحيح مطلقا ش لان الاقوى
يتضمن الاضعف م واقتداء المماثل بالمماثل ش كاقتداء الامي بالامي والعاري بالعاري وغيرهما م صحيح ش ايضا فان اقتدى المعذور بالمعذور
صح ان اتحد عذرهما لان الحدث لم يعتبر شرعا مع وجوده حقيقة واما ان اختلف فلا مثلا لا يجوز ان يصلي من به انفلات الريح خلف من
به سلس البول لان كل واحد منهما باعتبار كونه خاليا عما في الآخر من العذر يكون على حال او الآخر ادنى منه فلا يجوز احتياطا بما في التاتارخانية
لا يجوز فلعدم الجواز فيه وجها آخر وهو ان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والماموم صاحب عذر م الا في المستحاضة
والضالة والخنثى ش المشكل بمثلهما غير صحيح لان في اقتداء الضالة بالضالة يحتمل ان يكون الامام حائضا او نفساء والمقتدي طاهرة فينبغي
الجواز لانه من قبيل المتحد ما عدم صحة اقتداء الخنثى المشكل بمثله فمبني على ما يجيء والضالة هي المرأة المضلة التي كان لها ايام طهر وحيض معروفة
فاستحيضت ولم تهتد لهما حتى اي لا تعلم كم زمان ثم زمن الحيض ونسيت الطهر فطال بها حتى تستفتي وهي لا تعلم موضع حيضها ولا موضع طهرها
وتعلم عادتها في الحيض والطهر او لا تعلم فانها تتحرى عندنا لان هذا اشتباه وقع في امر من امور الدين فكان كاشتباه القبلة والسهو
في اعداد الركعات فان استقر اكثر رايها وظنها على موضع حيضها وعددها ما مضت على ذلك كما في القبلة فيصلي في كل زمان هي طاهرة بغالب
ظنها ولكن بالوضوء لوقت كل صلوة وتدع الصلوة في كل زمان هي حائض بغالب ظنها في كل زمان فان لم يستقر رايها فيه على شيء
وترددت بين الحيض والطهر لم تمتنع من صلوة الفرض لاحتمال انها طاهرة في ذلك الزمان فعليها ذلك وتحتمل انها حائض فليس عليها ذلك
فاستوت فعل الصلوة وتركها في حق الحل والحرمة واتيانها بالعبادات اذا يحتاط فيها ويصلي لانها ان صلت وليس عليها ذلك كان خيرا لها
من ان تتركه وبعد ذلك ينظران كان التردد بين الطهر وبين دخول الحيض صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك وان كان
التردد بين الطهر وبين الخروج عن الحيض صلت فيه بالغسل لوقت كل صلوة استحسانا بالشك والقياس ان تغتسل في كل ساعة لانه من ساعة
الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض فتغتسل احتياطا ووجه الاستحسان ان في ايجابه الاغتسال عليها كل ساعة حرجا عظيما لانها تصير مشغولة

عن اقامة الصلوة واصلاح امر المعيشة كذا في التاتارخانية م القراءة في الرباعي فرض في الركعتين ش من الفرض غير متعين حتى
لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة منها تفسد صلوته وتجب في الركعتين الاوليين حتى لو لم يقرأ فيهما وقرأ في الاخريين يجوز صلوته ويجب
عليه سجود السهو ان كان ساهيا ويأثم ان عمد وقال الشافعي في الجميع فرض لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك في ثلث منها
اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا وقال زفر في ركعة منها وهو قول الحسن البصري لان الامر لا يقتضي التكرار ولنا انه لا ثانية ثبتت في الثانية بدلالة النص
لاستوائهما ثبوتا وسقوطا صفة وقدرا ولا كذلك الاخريان لسقوطهما في السفر والصلوة فيما روي مذكورة صريحا فينصرف الى الكاملة وهي الركعتان عادة
كمن حلف لا يصلي صلوة بخلاف لا يصلي م الا فيما اذا احدث الامام بعد الاوليين ولم يكن ش اي الامام م قرأ فيهما ش اي في الاوليين م
فاستخلف مسبوقا بهما فانها ش اي القراءة م فرض عليه ش اي على المسبوق م في الركعات الاربع ش اما الركعتان الاخريان فلان المسبوق يقضيهما
ركعتان اخريان للمسبوق ايضا فلا اخر الامام المحدث القراءة اليهما وجبت على المسبوق القراءة ايضا في تينك الركعتين لاجل الاقتداء
فاذا قام الى قضاء ما سبق وجبت كذلك لانهما اوليان حقيقة وتعيين الاوليين بالقراءة واجب لا فرض فيكون القراءة في الركعات
الاربع واجبا م المسبوق وان كان بانيا بالتحريمة الا انه منفرد فيما يقضي ش ولهذا يقرأ ويلزمه السجود فيفسد لمحاذاة فيما لحق الا فيما سبق
الا في اربع مسائل احدها لا يقتدي ولا يقتدى به ش اي لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به الا في احد المسبوقين المتساويين فقد عليه
فلاحظ صاحبه في القضاء من غير اقتداء صح لا يقال ان قوله لا يقتدي لغو لان المنفرد ايضا ما دام في الصلوة لا يقتدي باحد لانا
نقول المراد التصريح بما في اعتبار الوصفين اللذين بهما كونه مقتديا ومقتدى به معا لا لاحدهما وحده ولا يلزم ان يكون الاقسام الثلاثة
حجة وليس كذلك م ثانيها م لو كبر ناويا الاستيناف صح ش اي يصير مستأنفا قاطعا للاولى بخلاف المنفرد فانه لو كبر ناويا للاستيناف
لا يصير مستأنفا لما نوى صلوة اخرى غير التي هو فيها م وثالثها م يتابع امامه في سجود السهو ش وان سها الامام فيما فاته لا الزم
بمتابعته ثم يقضي فالاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام م ولو قام قبله فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود فان لم يعد
ش اي الى السجود م سجد آخرها ش اي عند فراغه لان التحريمة متحدة فجعل كلها صلوة واحدة بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسهو
غيره م ورابعها اتى بتكبيرات التشريق اتفاقا ش والمنفرد لا يجب عليه عند ابي حنيفة م المسبوق لا يكون اماما ش وهذا الكلام فيه فائدة
من قوله لا يقتدى به لكن انما ذكره ههنا لاجل الاستثناء بقوله م الا اذا استخلفه الامام المحدث ش كما ذكره ملا خسرو حيث ذكر
في الدرر في باب الحدث في الصلوة ولو استخلف الامام مسبوقا جاز لوجود المشاركة في التحريمة والاولى ان يقدم مدركا لانه اقدر
اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم اقول في هذا الاستثناء نظر لان الكلام فيما اذا قام الى ما سبق وهو
في هذه الحالة لا يصح ان يكون اماما اصلا لا سيما استخلف فيه فانه فيه مدرك م المسبوق يقضي اول صلوته في حق القراءة واخرها في حق
التشهد كذا في البزازية ش هكذا لو ادرك ركعة من المغرب قضى ركعتين وفصل بينهما بقعدة فيكون اتيا بثلث قعدات بثلث
تشهدات وقرأ في كل فاتحة الكتاب وسورة وتشهد ثم صلى اخرى بفاتحة وسورة ولا تشهد ثم باقي رابعة يقرأ فيها الفاتحة ويتشهد
ولو ادرك ركعتين قضى ركعتين بقراءة ولو تركها في احدهما فسد ولو كان الامام يقضي قراءة تركها في الشفع الاول في الشفع الاخير
فادركه فيه واقتدى به اتى بالقراءة فيما يقضي حتى لو تركها فيما يقضي فسد لانها التحقت بمحلها فخلا الشفع الثاني عنها انتهى الا في الاقرار
بنية الكافر الا اذا قصد السفر ثلثا او ثلثة ايام ومن هذا قبيل الفرق بين المذكر والمؤنث في الاعداد انما هو عند ذكر المميز فاذا لم يذكر
جاز فيه الامران وعدمهما مطلقا ثم اسلم في اثناء الطريق فانه يقصر كما بناء على قصده السابق بخلاف الصبي اذا بلغ كذا في الخلاصة م
وفي شرح المنية كافر خرج قاصدا مع السفر ثم اسلم في الطريق وقد بقي الى مقصده اقل من ثلثة ايام لا يقصر وكذا الصبي اذا خرج
مع ابيه فبلغ في الطريق وقد بقي الى مقصده اقل من ثلثة والحائض في الكافر انه يقصر بخلاف الصبي قيل يقصران والحائض اذا طهرت
وقد بقي الى مقصدها اقل من ثلث تتم في الصحيح م اذا كرر آية سجدة في مكان متحد كفته واحدة م دفعا للحرج فان الحاجة داعية الى التكرار

للمقتدين والمتعلمين وفي تكرار الوجوب حرج بهم وكان جبرائيل عليه السلام يقرأ السجدة على النبي عليه السلام والنبي عليه السلام يسمعها
اصحابه ولا يسجد الا مرة كذا في شرح المختار م الا في مسئلة وهي انه قراها خارج الصلوة وسجد لها ثم اعادها في مكانه في الصلوة فانه يلزمه
اخرى م لان الصلوة اقوى فلا يكون تبعا للاضعف فيكلا يؤدي الى سبق الحكم على السبب واما اذا لم يسجد للاولى قبل الصلوة ثم اعادها
في مكانه في الصلوة فلم تكفه السجدة الصلوتية عن التلاوتين للتداخل وجعلت مستتبعة للاولى لانها اقوى وفي نوادر ابي سليمان يلزمه سجدة
اخرى اذا فرغ من صلوته للتلاوة الاولى لعدم السبيل الى التداخل لانه يلزم من الحاقها بالثانية كون السابق تبعا للاحق فلما ثبت للثانية قوة
اتصال المقصود وكانت اقوى فاستتبعت الادنى ولا بعد ان يكون السابق تبعا للاحق اذا كان اللاحق اقوى كسنة الفجر م لا يكبر جهرا
الا في سائر في عيد الاضحى وفي يوم عرفة للتشريق وبازاء عدو وبازاء قطاع طريق وعند وقوع حريق وعند المخاوف كذا في
غاية البيان النية بالقلب ولا يقوم اللسان مقامه م لانها عمل القلب في محل النية بالقلب فمن ذكرها باللسان والجمع بينهما
افضل لاجل التعدد كما في الشرح قال في القنية انه بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان فح يباح ونقل
عن بعضهم ان السنة الاقتصار على نية القلب انتهى وفي القنية ايضا ولو ترك النية سهوا فصلوته مجزية لان السهو في الصلوة معفو
كذا في شرح الوقاية لابن ملك وقد ذكره المصنف في هذا الكتاب في البحث التاسع من القاعدة الثانية فارجع اليه م الدعوة المستجاب
في يوم الجمعة في وقت العصر عندنا على قول مشايخنا كذا في التيسير م وفي البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر يوم
الجمعة فقال فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئا الا اعطاه اياه وقال في شرحه الموافقة اعم من ان يقصد
لها او يتفق له وقوع الدعاء فيها من غير قصد اختلف في بقاء هذه الساعة ورفعها ثم القائلون ببقائها صاروا فرقتين فرقة قالوا
انه في جمعة واحدة من كل سنة وفرقة اخرى قالوا في كل جمعة من كل سنة واختلفوا في ان تلك الساعة وقت معين وبعضهم القائلون
بالابهام اختلفوا في ابتدائه وانتهائه وانتقاله من وقت الى اخر ثم من عينها اختلف قولهم اختار المص م وقت العصر وهو المروي
عن فاطمة رضي الله عنها م اذا صحت صلوة الامام صحت صلوة المأموم الا اذا احدث الامام عامدا بعد القعود الاخير م مقدار التشهد والحال
ان خلفه مسبوق فان صلوة الامام صحيحة بالاتفاق لانه لم يبق عليه شيء من الاركان مع وجود الخروج بصنعه دون هذا المسبوق
لان الحدث وقع في خلال صلوته بالنسبة اليه م اذا فسد صلوة المأموم لا تفسد صلوة الامام الا في مسئلة وهي قارئ اقتدى بامي
فصلوتهما فاسدة م اما صلوة القارئ فلان بناء القوي على الضعيف لا يجوز واما صلوة الامي فانه قادر على القراءة بتقديم القارئ اذ
قراءة الامام قراءة له بالحديث فقد ترك القراءة مع القدرة عليها فتبطل صلوته بها ان هاتان المسئلتان مذكورتان في الايضاح م واذا ادرك
الكافر وعد ليحصل الركعة في الصف الاخير افضل من وصف الصف الاول مع فوتها اي الركعة رجل شرع متنفلا بثلث اي بنية
الثلث ثم قعد على راس الثنتين ثم قام ولم يسلم وشرع في الثالثة واتمها وسلم لزمه قضاء ركعتين م لانه لما شرع في الثالثة صار شارعا
ركعتين او الواحدة لا تكون صلوة للنهي الوارد عن البتيراء بالركعة الواحدة م شرع في الفجر ناسيا سنته مضى ويقضيها اي السنة
وفي التاتارخانية رجل انتهى الى الامام ولم يصل ركعتي سنة الفجر فشرع مع الامام في الفرض وتذكر انه لم يصل ركعتي الفجر وغلب على ظنه
انه ان افسد ما شرع فيه وصلى ركعتي الفجر يدرك مع الامام ركعة فالاولى في حقه ان يمضي فيما شرع فيه ولا يفسد م الاشتغال بالسنن
عقيب الفرائض افضل من الدعاء وقراءة الفاتحة افضل من الدعاء الماثور م كما سئل علي بن احمد وابو حامد عن الادعية الماثورة عن النبي عليه السلام
في اوقاتها الاشتغال بها افضل ام اشتغال الفاتحة الكتاب فقال الاشتغال بفاتحة الكتاب اولى لكل م ذكر فات محله لم يأت به الا في …
الذكر م فلا يجعل التسبيحات المسنونة في الركوع والسجود بعد رفع راسه الا في التسبيح بعد رفع راسه من الركوع رجل صلى مكشوف الراس يكره
اذا كان للتذلل لا للتكاسل وعدم المبالاة حتى لو كان للتكاسل م الركعة الرابعة المسنونة بالسنة المؤكدة كالفرض م في جميع الوجوه فلهذا
لا يصلي على النبي عليه السلام ولا يقرأ في القعدة الاولى م في سنة الظهر ولو صلى ساهيا فقيل بوجوب سجود السهو قولان ولا يصلي على النبي عليه السلام

في الاربع قبل الجمعة وبعدها كذا في القنية ويوافقه ما في المجتبى لكن قال ابن امير حاج في شرح المنية وهذا في الاربع التي قبل الظهر مسلم
بناء على انها صلوة على حدة كسنة الظهر عند المشايخ واما الاربع التي بعد الجمعة ففي الحاقها بالاربع التي قبل الظهر نظر فانهم لم يثبتوا لها
من الاحكام ما للاربع قبل الظهر فلا يلحق بها في هذا الحكم ايضا قال على الحاقي واما غير المؤكدة كالاربع قبل العصر والاربع قبل العشاء
والنوافل التي يصليها اربع ركعات فان في القعدة الاولى منها فانه في القعدة الاولى منها يصلي على النبي عليه السلام وفي الشفع الثاني
يأتي بالثناء والتعوذ بالاتفاق اقول فيه نظر لان الظاهر من القنية الاختلاف فليراجع م ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة م لانها بمنزلة صلوة
واحدة الا في حق القراءة فانها اي القراءة م واجبة في جميع ركعاتها اي الرباعية المسنونة م يقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة م لانها
نفل وتحريمة النفل لا توجب اكثر من ركعتين والقيام الى الثالثة كتحريمة اخرى فاوجبت القراءة في الركعتين الاخريين كما وجبت في الاوليين
والدليل على ان تحريمة النفل لا توجب اكثر من ركعتين وان نوى اكثر من ذلك انه اذا ايجاب النفل فلا يلزمه سوى ركعتين … يتقرب
من جنس تلك العبادة ولا يعتبر في ذلك بالنية كمن دخل في الصوم ينوي صوم ايام ومن دخل في الحج ينوي حجتين هذا هو المشهور من قولهم وروي
عن ابي يوسف انه يلزمه جميع ما نواه لان الدخول سبب الايجاب كالنذر واذا وجب بالنذر العدد الذي ينويه كذلك بالدخول عليه
وروي عنه رواية اخرى انه يلزمه اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك اذا نواه وجه ذلك ان النوافل فرع الفرائض وكما يجوز ان يلزمه بتحريمة
الفرض اربع ركعات جاز ان يلزمه بتحريمة النفل كذا في الشرح الاقطع م الاولى ان لا يصلي على منديل الوضوء الذي يمسح به لان فيه رائحة
التقطر بالماء المستعمل م كل صلوة اديت مع ترك واجب او اديت مع فعل مكروه تحريما اي مع الكراهة التحريمية م فانها اي تلك الصلوة
تعاد وجوبا في الوقت لكن م الفرض هو الاول والثاني جابر كذا قال ابن الهمام في شرح الهداية م فان خرج الوقت م لا تعاد واذا رفع المقتدي
راسه من السجدة قبل امامه فانه يعود الى السجدة م لانه لم يوجد المتابعة م من جمع باهله لا ينال ثواب الجماعة في المسجد م لا مطلق ثواب الجماعة لما
روي من صحيح البخاري انه قال عليه السلام صلوة الرجل باهله في بيته تفضل على صلوة منفرد بخمس وعشرين درجة وصلوة الرجل بجماعة
في المسجد تفضل على صلوته في بيته بجماعة خمسين درجة م الا اذا كان لعذر م وفي شرح الاقطع وقد قال اصحابنا ان شغله عنها شاغل او نسيها
فالافضل ان يجمع باهله في منزله وذلك لما روي عن النبي عليه السلام انه خرج ليصلح بين حيين من احياء العرب فقد قدم الناس عبد الرحمن بن
عوف فجاء الى بيته وجمع باهله انتهى م رجل دخل المسجد في الفجر فوجد الامام يصلي م اي الفجر وهو لم يصل سنة الفجر م فانه يأتي بالسنة بعيدا
عن الصفوف م وان خاف فوت ركعة واحدة من الفرض مع الامام ثم اقتدى به ليمكن الجمع بين الفضيلتين اذ سنة الفجر لها فضيلة قال
عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها والجماعة ايضا فضيلة كاملة فلو ادرك ركعة مع اداء السنة كان احق من ان ترك
لان بادراك ركعة مع الامام يكون مدركا للجماعة كما قال عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها م الا اذا خاف سلام الامام م
فح يترك سنته ويقتدي به لانه تعذر احرازهما فيحوز احدهما وهو الجماعة لورود الوعد والوعيد فيهما وفي سنة الفجر ورد الوعد
لا غير لان ثواب الجماعة اعظم لانها مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية والذاتية اقوى م مسجد المحلة م وان قل جمعه افضل
من الجامع وان كثر جمعه لان للمسجد حقا عليه فيؤدي حقه لكن بهذا الشرط ان لا يكون امام مسجد المحلة لحانا او فاسقا وان
لا يكون غيره اخف قراءة واحسن كما في القنية نقلا عن شرح الطحاوي في الاطلاق الذي في كلام المصنف ليس على ما ينبغي كيف لا
بل الاختلاف واقع عند تسوية حال الامامين كما صرح به صاحب القنية نقلا عن النظم والعلم وان فاتت الجماعة في مسجد حيه فان
اتى مسجدا اخر يدركها فيه فهو افضل الا في المسجد الحرام ومسجد النبي عليه السلام وينبغي ان يستثنى المسجد الاقصى ايضا وان لم يدرك
الجماعة في مسجد اخر فمسجد حيه افضل قضاء لحقه ولهذا لو لم يحضر جماعة يصلي المؤذن فيه وحده ولا يذهب الى مسجد فيه جماعة
وكذا الجماعة لو غاب المؤذن لا ينتظرون المؤذن بل يتقدم احدهم وكذا لو فاتت احدهم تكبيرة الافتتاح او ركعتان ويمكنه
ادراكهما في غيره لا يذهب اليه لانه صار محرزا فضيلة الجماعة في مسجده فلا يترك حق مسجده م الا اذا كان الرجل عالما م وفي الخانية اذا كان المنزل

الرجل مسجدان يذهب الى الذي كان اقدم قديم وان كان سواء يذهب الى الذي كان اقرب من منزله فان استويا فهو مخير وان كان قوم احدهما
اكثر فان كان فقيها يذهب الى الذي قومه اقل ليكثر الجمع بسببه وان لم يكن فقيها يذهب حيث احب انتهى فعلى هذا الاسبق بجهة الاشتباه
الذي ذكره المصنف فتدبر ومسجد المحلة في حق السوقي نهارا ما كان عنده حانوته وليلا ما كان عنده منزله ويكره ان لا يرتب بين السور
بان يقرأ في الركعة الثانية سورة فوق التي قرأها في الركعة الاولى او قرأ في كل ركعة سورة او ترك بين السورتين سورة الا ان يكون
بغير قصد الا في النافلة فانه لا يكره وسئل علي بن احمد عمن قرأ في الاولى سورة الفلق وفي الثانية قل هو الله احد فلما بلغ الصمد تذكر ان
عليه ان يقرأ قل اعوذ برب الناس فقال يتم سورة الاخلاص وفي الخلاصة افتتح سورة وقصد سورة اخرى فلما قرأ اية او ايتين اراد ان
يترك تلك السورة ويفتتح التي ارادها يكره واذا قرأ في الاولى قل اعوذ برب الناس ينبغي ان يقرأها في الثانية ايضا لان قراءة سورة
واحدة في الركعتين غير مكروه وقال البزازي لان التكرار اهون من القراءة منكوسا وفي الولوالجية من يختم القران في الصلوة اذا فرغ
من المعوذتين في الركعة الاولى يركع ويسجد ثم يقوم في الركعة الثانية ويقرأ بفاتحة الكتاب وشيء من البقرة وتطويل القراءة
في سنة الفجر افضل من تطويلها لانه المروي عن النبي عليه السلام انه يقرأ في اولها الفاتحة مع قل يا ايها الكافرون وفي الثانية مع
الاخلاص ونذر النافلة افضل يعني اذا اراد ان يصلي نوافل ينذرها ثم يصليها كما قال شرف الائمة المكي اداء النفل بعد النذر افضل من ادائه
دون النذر لانه بالنذر يكون فرضا لقوله تعالى وليوفوا نذورهم والفرض افضل من النفل وقيل لا لانه التزام ما لا يلزم عليه والتكلم
بين السنة والفرض لا يسقطها اي السنة ولكن ينقص الثواب في الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء
او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل انتهى ويكره ان يخصص لصلوته مكانا في المسجد وان فعل فسبقه غيره لا يزعجه اي
لا يقلعه عن مكانه ويكون شارعا بالتكبير الا اذا اراد به اي بالتكبير التعجب دون التعظيم فانه لم يكن شارعا في الصلوة ولو تفكر المصلي في امر
صلوة كتجارته ودرسه لم تبطل صلوته وفي صحيح البخاري انه عليه السلام قال اذا اردتم تطويل الصلوة فاذكروا المريض وذا الحاجة والضعيف
والفقير وهذا يدل على عدم البطلان فلينظر ولو ان شغل همه عن خشوع لم ينقص من اجره ان لم يكن عن تقصير ولا يستحب اطالة تهاري اي
ملك الصلوة بترك الخشوع لا ينبغي للامام والمؤذن انتظار احد الا ان يكون شريرا وكذا لا ينبغي للامام تطويل الركوع لداخل يعرفه
لان العبادة ينبغي ان تكون خالصة لله وفيه نوع تشريك حتى قيل تفسد صلوته وقيل يخشى عليه الكفر بخلاف ما لو طول لمن لا يعرفه كما
يدرك تلك الركعة فانه لا بأس عليه ما ذكر في الفتاوى لانه اعانة على الطاعة لكن يطول قدر ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين
على المعتاد لان الزيادة على ذلك يصير سببا للتفرق للجماعة وفي النوادر عن ابي حنيفة ومحمد اذا سمع الامام خفق النعال في الركوع فطوله
ليدرك الجائي الصلوة اكره له ذلك واخشى عليه امرا عظيما لكن لا بأس للامام ان يطول القراءة في الركعة الاولى ليدرك القوم تلك الركعة
مقدارا لا يكون سببا للتثقيل للجماعة وكذا المؤذن ان يؤخر الاقامة لادراك القوم مع الاحتراز من الرياء ويصح اقتداء الرجل بالمصلي
وان لم ينو ذلك المصلي امامته هذه المسئلة مرت في القاعدة الاولى من الفن الاول وانما لا يصح اقتداء المرأة بالرجل الا اذا نوى ذلك الرجل
امامتها الا في صلوة الجمعة والعيدين فان اقتداء المرأة فيها جائزة وان لم ينو امامتها ويصح نية امامتهن في غيبتهن بان يقول الامام
لمن تبعني من الرجال والنساء واذا خرج الخطيب اي صعد على المنبر للخطبة بعد شروعه متنفلا قطع على راس الركعتين الا اذا كان في سنة الجمعة
فانه يتمها على المذهب الصحيح وذكر في النوادر انه يسلم على راس الركعتين وان قام الى الثالثة وقيدها بالسجدة اضاف اليها الرابعة وسلم
وخفف في القراءة وحكي عن النسفي انه رجع اليه وسلم بعد ما كان يفتي بالاول واليه السرخسي البقالي قال ابن الهمام انه الاوجه
ولم يذكر في النوادر ما اذا قام الى الثالثة ولم يقيدها بالسجدة واختلف فيه فقيل يعود الى القعود ويسلم وقيل يتم ويخفف وهو الاوجه
ثم اذا سلم على راس الركعتين قيل لا يلزمه قضاء شيء وقيل يقضي ركعتين وقال محمد بن الفضل يقضي اربعا في اي حال قطعها لانها بمنزلة
صلوة واحدة ورجل لم يجد الا ثوب حرير صلى فيه بلا جاز بخلاف ثوب النجس كله فانه يصلي فيه لانه اذا كان ربعه طاهرا او ثلثه ابعاده نجسا تخير

الصلوة عريانا لان الربع يقوم مقام الكل بل يصلي بلا خلاف وعند محمد يصلي فيه في الوجهين والحجزان يصلي عريانا ولو كان جميع الثوب
نجاسة وقال زفر والائمة الثلاثة والدليل مذكور في شرح المنية من الطرفين حيث يخير ان شاء صلى فيه وان شاء صلى عريانا جالسا يومي
بالركوع والسجود وكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وان كانوا جماعة يصلون وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة
يتوسطهم الامام فان لم يجد الا هما اي الثوب النجس والحرير صلى في الحرير بالاتفاق وفناء المسجد اي ما امتد من جوانبه كالمسجد فيصح
الاقتداء فيه لمن كان في المحراب ولم يتصل الصفوف المانع من الاقتداء طريق عظيم تمر فيه العجلة الا اذا اتصلت الصفوف
على الطريق وان كان على الطريق واحد لا يثبت به الاتصال وبالثلث يثبت الاتصال بالاتفاق وفي المثنى خلاف على قول ابي يوسف
يثبت وعلى قول محمد لا يثبت او نهر عظيم يجري فيه السفن او الزوارق وما دون ذلك لا يمنع هكذا روي عن ابي حنيفة وهو الصحيح
ولكن انما يمنع الاقتداء في هذه الصورة اذا كان الناس يمرون فيه وان كانوا لا يمرون فيه لا يمنع الاقتداء كذا في التاتارخانية
او خلاء في الصحراء يسع فيها صفين والخلاء في المسجد لا يمنع الاقتداء وان وسع صفوفا لان ما في المسجد حكم بقعة واحدة ولو اختلفوا
في الحائل بينهما اي بين الامام والمقتدي وذكر خواهر زاده الحائل الذي لا يمنع المقتدي الوصول الى الامام لو قصد اليه لا يمنع مثل الحائط
المقصورة لا يمنع الصحة وان كان صغيرا يمنعه عن التوصل الى الامام ولكن لا يشتبه عليه حال الامام سماعا او رؤية فمن مشايخنا من قال
يمنع صحة الاقتداء لانه اذا لم يمكنه الوصول الى الامام فقد اختلف المكان ومنهم من قال لا يمنع وهذا هو الصحيح والاصح الصحة اذا كان
لا يشتبه حال الامام كذا في الخانية والمسافر اذا لم يقعد على راس الركعتين فانها تبطل لترك القعدة الاولى وهي فرض عليه في
حقه فانها لا تبطل بل ينقلب فرضه نفلا كما في عامة كتب الفقهية الا ان يكون المراد من البطلان بطلان فرضية الصلوة
لا نفس الصلوة الا اذا نوى الاقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة فيصح فرضه لانه صار مقيما بالنية فانقلب فرضه اربعا
وترك القعدة في الاوليين غير مفسد في حقه وعلى هذا لو ترك القراءة في الاوليين ثم نوى الاقامة صح فرضه لانه امكنه
ان يقرأ في الاخريين الاسير من المسلمين في ايدي اهل الحرب اذا كانوا قاهرين اذا تخلص عن ايديهم يقضي صلوة المقيمين لانه
صار مقيما في بلدتهم ولا يصير مسافرا ما لم يخرج منها الا اذا دخل العدو بالاسير الى مكان ارادوا الاقامة فيه الى خمسة عشر
يوما فيقضيها صلوة المسافرين بناء على عدم العبرة بنية الكافر وههنا كلام وهو ان هذا مخالف لما في التاتارخانية
حيث قال والاسير من المسلمين في ايدي اهل الحرب اذا كانوا قاهرين له اقاموا به في موضع ويريدون ان يقيموا خمسة عشر يوما
فعليه ان يكمل الصلوة وان كان لا يريد اسمهم ان يقيم وان كان الامير يريد ان يقيم في موضع خمسة عشر يوما فاخرجوه
من ذلك الموضع يريدون مسيرة ثلثة ايام قصر الصلوة انتهى ولمن به شقيقة راسه وهي وجع ياخذ نصف الراس
لا يمكنه ان يسجد الا ايماء لان السجود يضره لو كان حال المريض بحيث لو خرج الى جماعة لا يقدر على القيام ولكن لو صلى في بيته قدر
عليه اي على القيام الاصح انه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا لان الفرض مقدر بحاله اي المريض على الاقتداء اي على حسب القدرة على
الاقتداء او على اعتباره اي حال المريض سقط القيام واختلفوا في مريض ان قام لا يقدر على مراعاة سنة القراءة وان قعد يقدر على
الرعاية الاصح انه يقعد ويراعيها اي سنة القراءة ولو قدر المريض على بعض القيام دون تمامه قال ابو جعفر قام بقدره اي يقوم
بقدر ما يقدر فاذا عجز يقعد حتى لو قدر ان يكبر قائما ولا يقدر اكثر من ذلك يكبر قائما ثم يقعد فان لم يفعل خيف ان لا يجزئه صلوته وان
كان لا يقدر على القيام الا متكئا قالوا يقوم متكئا لا يجزيه الا ذلك كذا في الخانية واذا كرر تلاوة اية سجدة في مجلس واحد كفاه
الاكتفاء بسجدة واحدة سواء كانت بعد جميع التلاوات او بعد بعضها واما اذا تبدل المجلس او التلاوة تكررت السجدة وتبدل المجلس
حقيقي بان ينتقل من مكان في الصحراء وما هو في حكمها بثلث خطوات او اكثر وحكمي بان شرع في عمل اخر بان اكل ثلث لقمات او شرب
ثلث شربات او تكلم ثلث كلمات من غير ان يقوم من مكانه والاتحاد الحقيقي ظاهر وهو المكان بين اجزائه ما يطلق عليه مكان واحد عرفا

كالمسجد والبيت والحانوت وكذا مشى اقل من ثلث خطوات في نحو الصحراء اذا عرف هذا فان وجد الاتحاد حقيقة او حكما
عند تكرار آية كفته سجدة واحدة والا فلا فاذا ذكر اسم النبي عليه السلام فالافضل تكرار الصلوة عليه وان كفاه واحدة فيهما قال
بعض العلماء يجب الصلوة عند ذكر النبي عليه السلام في كل مرة وان ذكر في مجلس واحد الف مرة وقال بعضهم يجب في العمر مرة واحدة
فقط وقال بعضهم يجب في كل مجلس مرة واحدة وهذا اوسط الاقوال وخير الامور اوسطها واما عند ذكر اسم الله تعالى فيجب في كل مرة
ثناء على حدة بان يقول سبحانه وتعالى وتقدس ونحو ذلك وان ذكر في المجلس الف مرة وهذا هو المذهب الحق ولو ترك لا يقضي لانه
لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى الموجبة للثناء فلا يخلص وقت القضاء بخلاف الصلوة على النبي عليه السلام ولا يرفع يديه بسجود
التلاوة ولا الفدية بسجود التلاوة ولا يجب نية التعيين لها حتى لو كان لها سجدات متعددة فعليه ان يسجد عددها وليس عليه ان
يعين بنية السجدة لاية كذا او بنية لاية كذا والسنة القيام لها اي ان يقوم فيسجد بها من القيام اذا قرا الامام اية سجدة سواء كانت
في اواسط السورة كما في الرعد والنحل او في اخرها كما في الاعراف واقرا باسم ربك ع لا افضل الركوع لها ان كانت في المخافتة لئلا يلتبس
الامر على القوم والا اي وان كانت في الجهرية وكانت السجدة في وسط السورة سجد لها ثم يقوم ويختم السورة ويركع ولو لم يسجد
وركع ونوى السجدة يجزيه قياسا وبه ناخذ ولو لم يركع ولم يسجد حتى اتم السورة ثم ركع ونوى السجدة لا يجزيه ولا يسقط عنه بالركوع
وعليه قضاؤه بالسجدة ما دام في الصلوة وان كانت في اخر السورة في الجهرية فالافضل ان يركع للصلوة ايضا فلو سجد ولم يركع فلا
ان يقرا من السورة الاخرى بعد ما رفع راسه من السجود ولو رفع راسه ولم يقرا شيئا ثم ركع جازت صلوته ولو لم يركع ولم يسجد
وتجاوز الى سورة اخرى فليس له ان يركع بها وعليه ان يسجد بها ما دام في الصلوة ويكره ترك السورة في الركعتين الاخريين
من التطوع عمدا لان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وان ترك سهوا فعليه سجدة السهو ولو ضمها اي السورة في اخريي
الفرض ساهيا لا يسجد للسهو عليه الفتوى لان الفاتحة لم تتعين وحدها في الاخريين على سبيل الوجوب لا يجوز الاقتداء اي اقتداء
الحنفي بالشافعي في الوتر باجماع اصحابنا وان كان لا يقطعه بالسلام لانه اقتداء المفترض بالمتنفل فانه يفيد عدم الصحة
فصل بالسلام او وصل كذا في الارشاد ولكن هذا مخالف لما في شرح الزيلعي حيث قال انه يجوز اقتداء الحنفي بالشافعي بعد ما سلم من
الركعتين في الوتر وجوز ابو بكر الرازي ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام
قد رعف فعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صحت على زعم الامام وان لم تصح على زعم المقتدي وقيل اذا سلم الامام على راس الركعتين
قام المقتدي واتم الوتر وحده انتهى كلام الزيلعي وقال في البحر بعد ذكر ما يطول شرحه فظهر بهذا ان المذهب الصحيح صحة الاقتداء
بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على راس الركعتين وعدمها ان سلم انتهى البحر اذا اختار بها خلاف ما رجحه في البحر فليتامل القران يخرج عن القراءة
بقصد الثناء فلو قرا الجنب الفاتحة بقصد الثناء لم يحرم ولو قصد بها الثناء في صلوة الجنازة لم يكره الا اذا قصد المصلي في صلوة الثناء
فانها تجزيه لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده بنية الثناء قد مرت في القاعدة الاولى من الفن الاول الا ربا في الفرائض
في حق سقوطها يعني ان الريا لا يمنع صحتها مثلا اذا ادى الفرائض مع الريا تسقط عن ذمته لكن لا ثواب له فيها لفساد اعتقاده واذا افتتح
طاعة وخاف الرياء لا يتركها اي الطاعة وفي المحيط ولو افتتح الصلوة يريد بها وجه الله ثم دخل الرياء بعده كان في قلبه الصلوة على الاساس
اولا لان التحرز عن هذا غير ممكن كما انتهى قراءة الفاتحة لاجل المهمات عقب المكتوبة بدعة القراءة في الحمام جهرا مكروهة لانه موضع
النجاسات وفي كتاب الاثار لا باس وسرا لا اي لا يكره هو المختار وفي شرح المنية القران في الحمام ان لم يكن ثمة احد مكشوف العورة
وكان الموضع طاهرا يجوز جهرا وخفية وان لم يكن كذلك فان قرا في نفسه فلا باس ويكره الجهر وكذا يكره القراءة في المسلخ والمغتسل
ومواضع النجاسة وعند العبور عند ابي حنيفة ولا يكره عند محمد وبقوله اخذ المشايخ انتهى ولا يكره للمحدث مس كتب الفقه والحديث
على القول الاصح وفي المحيط يكره للمحدث مس كتب التفسير وكذلك يكره له مس كتب الفقه وما هو من كتب الشريعة لانه لا يخلو عن ايات

القران وان لم يكن فيها ايات القران ففيها معنى القران والمشايخ من المتاخرين وسعوا في مس كتب الفقه بالكم للبلوى والضرورة فانه
وضع المقلمة وهي وعاء الاقلام على الكتاب مكروه الا لاجل الكتابة ووضع المصحف تحت راسه مكروه الا للحفظ ولا يجوز الركوب على
جوالق هو فيه للضرورة ولا ينبغي تاقيت الدعاء اي التاقيت والتوقيت بمعنى وهو تحديد الاوقات لقول ووقتا ليوم كذا مثل اجلت
الا في الصلوة كقراءة التشهد والصلوة على النبي عليه السلام وغيرها من الادعية الماثورة في اخر الصلوة والقنوت في الوتر ويكره
الاقتداء في صلوة الرغائب وهي صلوة البراءة وصلوة القدر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة كذا في البزازية وفي شرح
الكنز للمصنف وما يحتاله اهل الروم من نذرها ليخرج من النفل والكراهة فباطل وقد اوضحه العلامة الحلبي في شرح المنية واطال فيه
اطالة حسنة كما هو دابه انتهى فاختيارها حكم نفسه يبطلانه انما غريبة ثم تعدد السهو لا يوجب تعدد السجود لانه لا يتكرر الوجوب
بترك اكثر من واجب واحد حتى لو ترك جميع واجبات الصلوة ساهيا فانه لا يلزمه اكثر من سجدتين لانه تاخر عن زمان العلة وهو وقت
وقوع السهو مع ان الاحكام الشرعية لا تؤخر عن عللها فعلم انه لا يتكرر اذ الشرع لم يرد به الا في المسبوق فانه يتابع امامه في سجود
السهو ثم اذا قام الى القضاء وسها فيه يسجد ثانيا فقد تكرر سجود السهو واجاب عنه في البدائع بان التكرار في صلوة واحدة
غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة لان المسبوق فيما يقضي كالمنفرد ونظيره اذا اقتدى المسافر
فسها الامام يتابعه المقيم في السهو وان المقيم ربما يسهو في اتمام صلوته وعلى تقدير السهو يسجد ثانيا في اصح الروايتين لكن لما
كان منفردا في ذلك كان صلوتين حكما يكره الاذان قاعدا لانه خلاف المتوارث الا اذا اذن لنفسه الاسفار بالفجر افضل بان
يصلي وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة والغلس بحيث يرى الرامي موقع نبله عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر
فانه اعظم للاجر وقد قالوا في حد الاسفار ايضا ان يبدا في وقت يمكنه ان يصليها فيه على وجه السنة ويبقى من الوقت بعد
سلامه ما لو ظهر انه كان على غير طهارة يمكنه ان يتوضا ويعيدها على وجه السنة قبل خروجه افضلية الاسفار عندنا عامة
في الازمنة كلها الا في صلوة الفجر يوم النحر بمزدلفة للحاج فان المستحب فيها التغليس اجماعا وتوسعا لوقت الوقوف تاخير
المغرب مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء الا في السفر بعذر
او بان كان على مائدة لقوله عليه السلام قدم العشاء على العشاء والمراد بفتح العين الطعام وبكسر العين المغرب **كتاب الزكوة** ذكر

كتاب الزكوة

الزكوة بعد الصلوة لانهما مقرونتان في كتاب الله تعالى في اثنين وثمانين اية وهذا يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوصلة
كذا في المناقب البزازية وهي في اللغة الزيادة يقال زكى المال اذا نما وازداد واستعمل بمعنى الطهارة يقال فلان زكى اي
طاهر وفي الشرع عبارة عن ايجاب طائفة من المال في المخصوص لمالك مخصوص وفيها معنى اللغة لانها وجبت طهرة من الاثام
قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ولانها انما تجب في المال النامي حقيقة او تقديرا وسبب وجوبها ملك
نصاب موصوف لمالك موصوف قال ابو بكر الرازي تجب على التراخي ولهذا لا يجب الضمان بالتاخير لو هلك وعن الكرخي على الفور
وعن محمد ما يدل عليه فانه قال لا تقبل شهادة من لم يؤد زكوته وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبت فرضيتها
بالكتاب وهو قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله تعالى واتوا الزكوة وبالسنة وهو ما رويناه من الحديث في كتاب الصلوة وعليه
الاجماع ثم الغني لا يكون غنيا بكتب المحتاج اليها وان كانت مساوية لنصاب حتى يحل له اخذ الزكوة ثم الا في رب العباد فانه
في حكم الغني لو كان محتاجا اليها فباع تلك الكتب لقضاء الدين كذا في منظومة ابن وهبان الاعتبار في الدراهم في الزكوة
لوزن سبعة وهو ان يكون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل والاصل ان الدراهم في الابتداء كانت على ثلثة انواع نوع منها كل
عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال ونوع منها كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم ثلث اخماس مثقال ونوع منها كل عشرة
منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها الى ان استخلف عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفي الخراج فطالبهم

بالاكثر وطلبوا منه التخفيف فجمع حساب الامة ليتوسطوا بينهما فاستخرجوا وزن السبعة بان يجمعوا من كل نوع عشرة
دراهم فصار الكل احدى وعشرين مثقالا ثم اخذوا ثلث ذلك فكان سبعة مثاقيل والمثقال كل سبعة منها وزن عشرة دراهم م
من له دين على مقر مفلس فهو فقير حكما على المذهب المختار ش لانه بمنزلة ابن السبيل م للمريض مرض الموت اذا دفع زكوته الى اخته
ثم مات من ذلك المرض وهي وارثه ش سئل ابو الفضل هل يجوز ذلك هل وقع موقعه قال نعم اجزاه ووقعت موقعها وسئل عنها
علي بن احمد الا انه زيد في السؤال وابى الورثة ان يجيزوا ذلك هي تخرج من الثلث فقال فيه حكمان جواز الزكوة للاخت من حيث
انه زكوة فيما بينه وبين الله تعالى وعدم الجواز من حيث انه وصية ولذلك قال المصنف م ان كان له وارث اخر ردت لانه وصية
للوارث ش من تصدق بطعام الغير عن صدقة فطره توقف على اجازة ش اي المالك م فان اجاز بالمالك بشرط بقاء العين لا اجاز
والمراد من الشرائط ههنا قيام العين وقيام المتصدق عليه وقيام عين الطعام ليس بشرط ان كان من النقود وان كان من العروض
يشترط قيامه ايضا وضمنه المتصدق وجاز تصدقه ان كانت الاجازة بطريق القرض او البيع فان كانت بطريق الهبة لا يلزم الضمان
م المامور بدفع الزكوة اذا تصدق بدراهم نفسه ش يعني رجل دفع اليه رجل دراهم ليتصدق بها عن زكوته ش اي الدافع فتصدق المامور
بدراهم نفسه اجزاه ش ان كان المامور على نية الرجوع وكانت دراهم المامور قائمة ش اي موجودة في يده غير ثابتة في ذمة المديون
من ثمن المبيع او القرض ونحوهما فانه لا يقع عن الزكوة بالابراء عن مقدار دراهم وسئل عن هذه المسئلة الوبري فقال هذا على وجهين
ان كان صرف المال الذي دفع الامر في حاجته ثم دفع مثله من مال نفسه فهذا لا يجوز لانه لما انفقه صار مضمونا عليه فلا يبرأ الا بالاداء الى الامر
وان دفع الزكوة من مال نفسه وذلك النقد المدفوع اليه من الزكوة في يده فانه يجزيه ويكون مقتصا استحسانا والقياس ان يكون متبرعا
فيما تصدق ويرد الدراهم المأخوذة على الموكل لمخالفته لان الدراهم تتعين في الوكالات حتى اذا هلكت الدراهم قبل الانفاق بطلت
الوكالة رجل دفع الى اخر مالا ونوى به الزكوة الا انه سماها قرضا يعني يوسف الدافع عنه فقال دفعته قرضا اختلفوا فيها قال صاحب
التتمة سئل عنها والدي فقال يجوز عن الزكوة وسئل علي بن احمد فقال لا يجوز وسئل يوسف بن محمد فقال لا يجوز الا ان يكون الرجل ممن
يأول ذلك والصحيح الجواز لقوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا اي تصدقوا للفقراء وقد سماه الله تعالى قرضا م عبد للخدمة اذا
اذن له مولاه في التجارة لا يكون ذلك العبد نفسه للتجارة فيجب على مولاه صدقة فطره ش كما يجب قبل الاذن ولو كان الاذن في التجارة
مستلزما كون نفسه للتجارة لاستلزم ان لا يجب صدقة الفطر لئلا يؤدي الى الثنا لان صدقة الفطر والزكوة حقان لله تعالى
فلا يجتمعان في مال واحد كزكوة السوائم والتجارة فلو اجتمعا يلزم الثنا في الصدقة وهو لا يجوز م عين الناذر مسكينا بان يقول
لله علي ان اطعم هذا الطعام على مسكين من بين المساكين م فله اعطاء غيره من الفقراء لكن الافضل ان يعطيه مسكينا هذا اذا لم يعين
المنذور م اما اذا عين كما قال لله علي ان اطعم هذا المسكين شيئا فانه ش اي المنذور يتعين بحيث لا يجوز ان يتجاوز غيره م ولو عين مسكينين
بان يقول لله علي ان اطعم هذا الطعام على مسكينين م له الاقتصار على واحد ش كما يجوز له الاعطاء لغيرهما من الفقراء م يحبس الممتنع عن اداء
الزكوة واختلفوا في اخذها منه جبرا والمعتمد لا ش اي لا يأخذها جبرا وهذه المسئلة مرت مع تفصيل بما لا مزيد له في القاعدة الاولى من الفن
الاول نقلا عن المحيط حيث قال ومن امتنع عن اداء الزكوة فالساعي لا يأخذ منه ولو اخذها لا يقع عن الزكوة لكونها بلا اختيار ولكن
يجبره بالحبس ليؤدي بنفسه انتهى م حول الزكوة قمري لا شمسي ش والقمري ناقص عن الشمسية بعشرة ايام واحدى وعشرين ساعة وخمس
ساعة بالتقريب وتفصيله في شرح الجغميني لقاضي زاده م كل الصدقات حرام على بني هاشم سواء كانت زكوة ش لقوله عليه السلام يا بني هاشم
ان الله حرم عليكم اوساخ الناس وعوضكم عنها بخمس الخمس وهم آل علي وعباس وآل جعفر وآل عقيل وآل حارث بن عبد المطلب
لانهم ينتسبون الى هاشم بن عبد مناف ولان هؤلاء هم المستحقون بخمس الخمس هو سهم ذوي القربى دون غيرهم من غير الاقارب
فان الله تعالى حرم الصدقة على فقرائهم وعوضهم بخمس الخمس فيختص تحريم الصدقة بهم ويبقى من سواهم من الاقارب كالاجانب فتحل لهم

الصدقة

الصدقة م او عمالته ش هي بضم العين رزق العامل كذا في الجوهري فانها ش اي في الزكوة م او عشر او كفارة او منذور للفقراء
ش لانها في معنى الزكوة فانه يطهر نفسه باداء الواجب واسقاط زكوة الفرض فيتدنس المؤدي كالماء المستعمل م لا صدقة التطوع
ش حيث تحل للهاشمي لانها تبرع بالتبرع عليه فلا يتدنس المؤدي كالوضوء للتبرد والوقف فانه يحل لهم ايضا وفي شرح الطحاوي وغيره م
ان الحل مقيد بما اذا سماهم م اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير لان صدقة الوقف كالنفل
لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك
بل غاية الامر انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر انتهى وقيل فيه نظر اذ الايقاف قد يكون واجبا كما اذا كان منذورا بان قال
ان قدم ابي فعلي ان اقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك واورد سؤالا كيف يلزم النذر به وليس من جنسه
واجب واجاب بانه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين م رجل
شك فلم يدر انه ادى الزكوة جميعها ام لا ش اي ام لم يؤد بان كان يؤدي متفرقا ولا يضبط فانه يؤديها الا ما يغلب على ظنه دفعه
م لان وقتها العمر ش يعني ان العمر كله وقت لاداء الزكوة فصار بمنزلة شك وقع في اداء الصلوة انه ادى ام لا وهو في وقتها
فانه يعيدها كذلك ههنا رجل اودع عند اخر مالا ونسي المودع ثم تذكر بعد سنين لم تجب الزكوة عليه فيما مضى وهو المدفون
في المفازة لا يعرف موضعه سواء هذا اذا كان المودع من الاجانب ولهذا استثنى بقوله م الا اذا كان المودع من المعارف ش ثم نسي
سنين ثم تذكر فتجب فيما مضى لانه والمدفون في بيت اذا نسي مكانه سواء التفريط بالنسيان في غير محله م دين العباد مانع من وجوبها
ش اي الزكوة يعني دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة وصدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية
الا المهر المؤجل فانه غير مانع ايضا لانه غير مطالب عادة ولانه لا يعد دينا بخلاف المعجل كذا هنا م اذا كان الزوج لا يريد اداءه والا اي وان
كان على عزم الاداء فيمنع وجوبها م يكره اعطاء قدر نصاب الفقير منها ش اي من مال الزكوة وقال زفر لا يجوز لمقارنة الاداء الغنى فيمنع
وقوعه زكوة وقال ابو حنيفة ان الغنى يتعقب الاداء لحصوله بالقبض والقبض بعد الاداء الا انه قريب منه فيكره كمن صلى
قريبا من النجاسة م الا اذا كان مديونا ش اي اذا كان عليه دين لو قضى يبقى له اقل من نصاب في الظهيرية الدفع الى من عليه
الدين اولى من الدفع الى الفقير م او صاحب عيال لو فرق عليهم لم يخص كلا منهم نصاب ش فانه لا يكره لانه اعطاه سهما من ذلك م
يكره نقلها الى بلد اخر ش لحديث معاذ انه عليه السلام قال خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم ولان لفقراء بلده حكم القريب
والجوار وقد اطلعوا على اموالهم وتعلقت بها اطماعهم فكان الاعطاء اليهم اولى م الا الى قرابته ش اي الى قريب له من جهة الولادة
عاليا او سافلا او الى ذي قرابة نحو الاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات فانه من صلة الرحم مع سقوط الفرض او
الى من هو احوج من اهل بلده لحديث معاذ فانه كان ينقل الصدقة من اليمن الى المدينة لان فقراء المدينة احوج واشرف ولو نقل الى
غيرهم جاز لاطلاق قوله تعالى انما الصدقات للفقراء من غير قيد بالمكان واما حديث معاذ الذي تقدم آنفا لا ينفي الصحة لان
الغرض راجع الى فقرائهم لحاجة اهل اليمن ولانه ورد بيانا انه عليه السلام لا طمع له في الصدقات م او من دار الحرب الى فقراء دار
الاسلام ش ولهذا ذكر في نوادر المبسوط رجل مكث في دار الحرب سنين فعليه زكوة ماله الذي خلفه ههنا والمستفاد في دار الحرب لكن
يصرف زكوة الكل الى فقراء المسلمين الذين في دار الاسلام لان فقراءهم افضل من فقراء اهل الحرب م والى طالب علم او الى الزهاد
او كانت الزكوة زكوة معجلة ش فان النقل فيها لا يكره ولهذا قال في الخلاصة لا يكره نقل زكوة المال المعجلة قبل الحول لغير احوج ونحوه
انتهى والمستثنى على هذه الست والمعتبر في الزكوة مكان المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه كذا في
فتح القدير م المختار انه لا يجوز دفع الزكوة لاهل البدع ش اي لاهل العقائد الزائغة من اهل الملة الاسلامية كالمعتزلة ونحوها م رجل
دفعها اي الزكوة لاخت له متزوجة ان كان زوجها فقيرا اجاز ش اي الدفع اليها م وان كان موسرا او كان مهرها اقل من النصاب

فلذلك جاز الدفع اليها واما ان كان المهر المعجل قدره اى قدر النصاب لم يجز الدفع اليها وبه يفتى قلت الجواز قول ابى حنيفة رحمه الله
وعدم الجواز قولهما وبه يفتى بقولهما احتياطا كذا فى المحيط وفى الخانية عدم الجواز لعدم امتناع الزوج وكذا يعتبر قدر النصاب فى لزوم م
الاضحية ش يعنى اذا كان المهر المعجل للمرأة قدر النصاب لزمها الاضحية م الولد الزنا لا يثبت نسبه من الزانى فى شىء من الاشياء الا فى حق
الشهادة لا تقبل شهادة للزانى ش كما لا تقبل شهادة الولد لوالده الشرعى وفى حق الزكوة ايضا يثبت حتى لا يجوز دفع زكوة الزانى الى الولد
من الزنا م الا اذا كان الولد من امرأة لها زوج معروف ش لقوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر كما ذكر فى جامع الفصولين وقيد
فى الحصر للشهادة كلام فانه سيذكر فى كتاب العتاق ان من ملك ولده من الزنا فانه يعتق عليه وايضا يثبت نسبه فى المناكحة انتهى
م الزكوة واجبة بقدرة ميسرة ش للاداء ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب لانها شرط فى معنى العلة وتغيرة للواجب من العسر
الى اليسر تقديرا وهى كالنماء فى الزكوة فان الاداء ممكن بدونه الا ان اليسر يحصل به كيلا ينتقص اصل المال ولذلك قال م فتسقط اى
الزكوة بهلاك المال ش اى انتقاص بعد الحول م يعنى لو هلك المال بعد التمكن من اداء الزكوة ولم يؤده سقط عنه الزكوة عندنا لعدم
بقاء القدرة الميسرة التى هى وصف النماء لانها كانت ممكنة بدونه فشرط النماء ليكون المؤدى جزءا من المال النامى والواجب
اذا وجب بصفة اليسر لا يبقى عند انتفائها والا انقلب اليسر عسرا وقال الشافعى لا تسقط لتقرر الوجوب عليه بالتمكن من الاداء
بان يجد فقيرا فى الاموال الباطنة والساعى فى الاموال الظاهرة وقيد بالهلاك لانه اذا استهلك المال لا تسقط عنه الزكوة اتفاقا
لانه لما اسقط الواجب عن نفسه بالتعدى خرج عن ان يكون محلا للنظر فجعل القدرة الميسرة باقية فيه تقديرا زجرا له ونظرا للفقير
وقيدنا بالتمكن من الاداء لانه اذا لم يتمكن منه تسقط عنه الزكوة اتفاقا كذا فى شرح المنار لابن ملك م فاما صدقة الفطر فانها تجب
بقدرة ممكنة ش اى بمجرد القدرة على النصاب من غير حولان الحول والنماء ولذلك قال م فلو افتقر بان هلك النصاب
بعد يوم العيد لم تسقط صدقة الفطر م رجل انفق على اقاربه بنية الزكوة جاز الا اذا حكم القاضى عليه بنفقتهم م ويحل اخذ
الصدقة لمن له اعلى عقار لا يكفيه ش اى لا يكفى لنفقته ولنفقة عياله سنة م ومن بعد الغنى عليه دين مثلها كره له الاخذ ولكن اجزا الدفع
اليه ش لانه لا يلزم من كراهة الاخذ عدم اجزاء الدفع م ولو كان له قوت سنة تساوى نصابا او له كسوة شتوية لا يحتاج اليها فى الصيف
فالصحيح حل الاخذ م رجل عجلها ش اى الزكوة عن نصاب كامل حصل عنده وقت التعجيل م فتم الحول عنده وهو اقل من نصاب م فيكون
ما عجل تطوعا م ان دفعها الى الفقير لا يسترد منه مطلقا ش سواء كان فى الاموال الباطنة او الظاهرة وان دفعها الى الساعى
استرد منه ان كان المعجل قائما فى يده لانه لا يصير زكوة فاذا لم يصر زكوة كان للمالك ان يسترد منه من الساعى وان كان قد اكلها
ضمنا واخذها بعمالة نفسه او استهلكها ضمن مثل ذلك لصاحب المال م وان كان قد قسمها الساعى بين الفقراء م او كان قد اكلها
صدقة لحاجة نفسه فلا ضمان عليه من مال نفسه م بل ضمنها م من مال الزكوة م خلافا لمحمد ش فان عنده قد قسم بين الفقراء لا يجب الضمان
مطلقا م ولو عجل زكوة حمل السوائم ش اى زكوة ما فى بطون السوائم مع الامهات م بعد وجوده جاز ش اى الحمل م لا قبله ش اى لا يجوز
قبل الوجود مثلا ان عجل عما يحمل فى السنة الثانية لا يجوز م وفى الملتقط من كتاب الاجارة المعلم اذا اعطى خليفته شيئا
ناويا عن الزكوة فان كان بحيث يعمل له لو لم يعطه يصح عنها ش اى عن الزكوة م والا ش اى وان لم يعمل بدون الاعطاء م لا يصح عن الزكوة

كتاب الصوم

كتاب الصوم الصوم فى اللغة مطلق الامساك يقال صامت الشمس اذا وقفت فى كبد السماء وامسكت عن السير ساعة الزوال
وقال النابغة خيل صائمة وخيل غير صائمة اى ممسكة عن العلف وغير ممسكة وفى الشرع عبارة عن امساك مخصوص وهو الامساك
عن المفطرات الثلث بصفة مخصوصة وهى الطهارة من الحيض والنفاس فى زمان مخصوص وهو بياض النهار من طلوع الفجر
الثانى الى غروب الشمس وهو فريضة محكمة يكفر جاحدها ويفسق تاركها ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى كتب عليكم الصيام وبالسنة وهو ما مر فى الحديث فى كتاب الصلوة وقوله عليه السلام صوموا شهركم

وعليه

وعليه اجماع الامة وسبب وجوبه الشهر لاضافته اليه يقال صوم رمضان ولتكرره بتكرر الشهر وكل يوم سبب لوجوب
صومه م رجل نذر صوم الابد ش بان قال لله على ان اصوم ابدا م فاكل بعده لعذر ش مثلا بان كان يوم الفطر ويوم الاضحى وايام
ضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة م كان له ان يفدى ش لما اكل م لكل يوم نصف صاع من الحنطة لانه متيقن انه لا يقدر على قضائه
ابدا م رجل نذر صوم اليوم الذى يقدم فيه فلان ش شكرا لله والمراد به اليمين فقدم فلان م بعد ما نواه تطوعا ينوب عن النذر ش لان
التعيين انما جعل بولاية الناذر وله ابطال ماله وهو النفل لا ما عليه وهو القضاء ونحوه م للزوج ان يمنع زوجته عن كل صوم وجب
بايجابها كالتطوع والنذر المعين ولا يمنع عن كل صوم وجب بايجاب الله تعالى كقضاء رمضان مع عذر م توقف المشايخ
فى منعها عن قضاء رمضان اذا افطرت بغير عذر م قال بعض اصحابنا لا باس بالاعتماد على قول المنجمين ش فيما يتعلق بالحساب كتجدد
الهلال فى اليوم الفلانى ووقوع الخسوف فى الليلة الفلانية فانها امور حسابية مبنية على الرصد واقعة فلا يدخل فى النهى الآتى وبوجب
ما جوز من تعلم قدر ما يعلم به مواقيت الصلوة وسمت القبلة وفى قاضيخان عن عمر رضى الله عنه انه قال تعلموا من النجوم ما تهتدوا
الى القبلة م وعن محمد بن مقاتل ش وهو من المفسرين فى زمانه م انه كان يسالهم عن المواقيت وتجدد الاهلة م ويعتمد قولهم بعد ان يتفق
على ذلك القول جماعة منهم ش اى من المنجمين م ورده الامام السرخسى بالحديث وهو انه عليه السلام قال من صدق كاهنا او منجما فقد كفر
بما انزل على محمد عليه السلام م وفى حديث آخر من صدق كاهنا لم تقبل عنه صلوة اربعين ليلة اقول يمكن التوفيق بينهما بان يقال ان
مصدق الكاهن يكون كافرا اذا اعتقد فيما يخبرون عن الحوادث والكواين بانهم يعلمون من الاجتماعات والاتصالات الفلكية بدلالة
حوادث معينة وكواين مخصوصة فى العالم لانهم عالمون بالغيب واما اذا اعتقد انهم ملهمون من الله تعالى او ان الجن يلقون اليهم مما
يسمعون من الملائكة فصدقهم من هذا فلا يكون كافرا م نية الصوم فى الصلوة صحيح لا تفسدها ش اى الصلوة م اذا اكل الصائم او شرب
ما يتغذى به كالعجين والدقيق او ابتلع حصاة او حديدا فلا يلزم عليه الكفارة بل يلزم القضاء وحده خلافا لمحمد فى العجين والدقيق وخلافا
لمالك فى الحصاة م الا الدم اذا شربه الصائم فان عليه الكفارة فانه طعام لبعض الناس ش من الكفرة لكن هذا مخالف لما فى ظاهر
الرواية جمع المصنف فى شرح الكنز نقلا عن الظهيرية ويجب الكفارة بالطين الارمنى وبغيره على من يعتاد اكله كالمسمى بالطفل
لا على من لا يعتاده ولا باكل الدم فى ظاهر الرواية م الصوم فى السفر افضل ش لانه عزيمة والاخذ بالعزيمة افضل لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم
ولان رمضان افضل الوقتين فكان فيه الاداء اولى ولا يرد علينا القصر فى الصلوة فانه واجب حتى لا يتم بالاتمام لان القصر هو العزيمة
وتسميته رخصة اسقاط مجاز وقول صاحب البداية ان القصر افضل تسامح وقوله الصوم فى السفر افضل ليس على اطلاقه بل مقيد
بقوله ان لم يضره لان الصوم ان ضره بان شق عليه فالفطر افضل لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام فى السفر قاله لرجل صام فغشى عليه
م الا اذا خاف على نفسه او كان له رفقة اشتركوا فى الزاد واختاروا الفطر صوم يوم الشك بان ينوى صوم رمضان مكروه
الا اذا نوى تطوعا ش لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذى يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهو الذى يشك فيه انه من رمضان
او من شعبان وذلك بان يتحدث الناس بالرؤية ولا تثبت وفى المبسوط انما يقع الشك من وجهين اما ان غم هلال رمضان فوقع
الشك فى اليوم الثلثين انه من شعبان او من رمضان واما ان غم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلثين من شعبان او الحادى
والثلثون منه وفى الكافى للعلامة النسفى الشك ما استوى فيه طرف العلم والجهل واذا ابان غم هلال رمضان نظرا الى قوله عليه السلام
الشهر هكذا وهكذا وهكذا وحبس ابهامه فى المرة الثالثة م او نوى واجبا آخر على المذهب الصحيح م وفى الهداية ان ينوى عن واجب
آخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول فى الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه والا فقيل يكون تطوعا وقيل
يجزيه عما نواه وهو الاصح م والافضل فطره ش احترازا عن ظاهر النهى وقيل الصوم افضل اقتداء بعلى وعائشة رضى الله عنهما فانهما
يصومان عن شعبان وكانا يقولان لان نصوم يوما من شعبان احب الينا من ان يفطر من رمضان م الا اذا وافق صوما يصومه

بان كان يصوم يوم الخميس والاثنين مثلا فوافقه فالصوم افضل بالاجماع لقوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يوافق صوما كان يصوم احدكم م او كان مفتيا ش وعامة المشايخ على انه ينبغي للقضاة والمفتين ان يصوموا تطوعا ويفتوا بذلك خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار وكان محمد بن سلمة وابو نصر يقولان الفطر احوط لانهم اجمعوا انه لا اثم عليه لو افطر واختلفوا في الصوم قال بعضهم يكره ويأثم كذا في الظهيرية م لا يصوم العبد والامة والمدبر وام الولد تطوعا الا باذن المولى ش وان لم يضره به لان منافعهم مملوكة للمولى م لا تصوم المراة تطوعا الا باذن الزوج او كان الزوج مسافرا ش لان كراهة صوم المراة بان يضر بالزوج اما اذا كان لا يضره بان كان صائما او مريضا او مسافرا فلها ان تصوم وليس له منعها لانه ليس فيه ابطال حقه ولان منافعها غير مملوكة للزوج وانما له حق الاستمتاع وتقضي المراة ان افسدته بامر الزوج اذا اذن لها الزوج او بانت منه ويقضي العبد وما عطف عليه الا اذا اذن المولى او اعتق م لا يصوم الاجير تطوعا الا باذن المستاجر اذا تضرر بالصوم ش اي اذا تضرر المستاجر في خدمة الاجير بالصوم والافلا ان يصوم بغير اذنه م لا يلزم النذر الا بشروط ثلثة كما ذكره في النهاية احدها اذا كان طاعة ش ولهذا انما لم يرجع الضمير في ليس راجع الى الطاعة باعتبار النذر م والثاني اذا كان من جنسه ش اي من جنس ذلك النذر واجب على التعيين ش كالصلوة والحج وغيرهما واما الشرط الثالث وهو كونه مقصودا لنفسه لا لغيره فانه لم يذكر اكتفاء بما علم فيما سياتي بقوله ولو نذر التسبيحات دبر الصلوة لم تلزمه وفي شرح الكنز للمصنف لا بد من الرابع وهو كونه ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم امس او اعتكاف شهر مضى لم يصح نذره انتهى قوله م فلا يصح النذر بالمعاصي ش تفريع لما يحترز بالقيد الاول من الشرط الاول والمراد من المعاصي في عدم اللزوم عند النذر كونها باعتبار نفسها حتى لا ينفك شيء من افراد الجنس عنها كقوله علي ان اقتل فلانا ظلما والا اي وان لم يكن باعتبار نفسها لزم كالنذر بالصوم يوم النحر فانه لازم ولكن فيما نحن فيه ينعقد يمينا وتلزمه الكفارة بالحنث حتى لو فعل نفس المنذور عصى وانحل النذر كالحلف بالمعصية ينعقد للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت واثم بخلاف ما اذا نذر بطاعة كالحج ونحوه فان اليمين لا يلزم بنفس النذر الا بالنية وهو الظاهر عن ابي حنيفة وبه يفتى كذا في شرح الكنز للمصنف قوله م ولا بالواجبات ش مع قوله فلو نذر حجة الاسلام لا تلزمه الا حجة واحدة م ولو نذر صلوة ستة وعني بها الفرايض لا شيء عليه ش الى هنا تفريع لما يحترز بالقيد الثاني من الشرط الاول وقوله وان عني مثلها اي مثل صلوة ستة في العدد لزمت م ولكن ش يحمل المغرب ش الى هنا نظر الشرط الثاني وسبب كمال المغرب لانه لا يجوز النفل الا شفعا م ولو نذر عيادة المريض لم تلزم في القول المشهور ش عن ابي حنيفة لانعدام الشرط الثاني وهو كونه من جنس الواجب م ولو نذر التسبيحات دبر الصلوة لم تلزمه ش لانعدام الشرط الثالث وهو كونه مقصودا لنفسه فان التسبيحات ههنا تابعة للصلوة كما لو نذر الوضوء لكل صلوة لم يلزمه وكذا لو نذر سجدة التلاوة وتكفين الميت لم يلزمه لانه قربة مقصودة وكذا في شرح المصنف للكنز م الزوج اذا اذن زوجته ش بالاعتكاف ليس له الرجوع لانه لا يملكها الا منافع الاستمتاع بها فاذا املك المنافع اياها صارت المنافع ملكا لها وهي من اهل الملك ثم المراة اذا اعتكفت فالافضل ان تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلوتها فتحقق انتظارها فيه وهو كالمسجد الجماعة في حق الرجل لا تخرج منه الا لحاجة الانسان م ومولى الامة ش اذا اذن لها بالاعتكاف ثم رجع م يصح رجوعه ش لانها ليست من اهل الملك وقد اعارها منافعها وللمعير الرجوع ولكنه يكره بخلاف الوعد رجل ش اذا دعاه واحد من اخوانه للضيافة وهو صايم لا يكره له الفطر ش بل الافضل ان يفطر لانها عذر وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم ياكل لا يباح الفطر وان كان يتاذى بذلك يفطر كذا في فتح القدير قال شمس الائمة احسن ما قيل في هذا الباب انه ان كان يثق من نفسه القضاء يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان كان في ترك الافطار ايذاء اخيه المسلم وان كان انتهى وهذا الحكم يشمل الضيف والمضيف م الا اذا كان صائما عن قضاء رمضان ش فان الفطر له مكروه رجل سافر في رمضان ثم رجع الى بلده لحاجة نسيها فاكل عندهم

ثم خرج عندهم فعليه القضاء والكفارة قياسا لانه مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الى اهله وبه ناخذ رجل اي صائما ياكل م سيا يخبره الا اذا كان شيخا يضعف عنه ش لان ما يفعله الصائم ليس بمعصية فالسكوت عنه ليس بمعصية و لان الشيخوخة مظنة للرحمة وان كان شابا يتقوى على الصوم يكره ان لا يخبره والظاهر انها تحريمية لان النوم لو لم يجب اي يلزمه ان يخبره ويكره تركه وباخذ اللص حيث اطلق قوله يخبره اما اذا اكل م سيا فذكره انسان بالصوم فلم يتذكر واكل فسدت صومه في الصحيح خلافا لبعضهم في الظهيرية لانه اخبر بان هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة فكان يجب ان يلتفت الى تامل الحال والوجود المذكر م المسافر يعطي صدقة فطره عن نفسه حيث هو ويكتب الى اهله يعطون عن انفسهم حيث هم وان اعطى عنهم في موضعه جاز قال ابو حنيفة رحمه الله اذا شهد واحد عدل بالهلال ش اي بهلال رمضان وبالسماء علة م فصاموا ثلثين يوما بشهادته لم يفطروا ش اي لا يحل لهم الفطر عند ابي حنيفة لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد م حتى يصوموا يوما اخر ش واما اذا صاموا ثلثين يوما بشهادة عدلين يحل الفطر اتفاقا م رمضان يقطع التتابع في حق المقيم ش دون حق المسافر يعني من افسد صومه في رمضان عامدا فعليه ما على المظاهر من صيام شهرين متتابعين فاذا وقع بين هذين الشهرين شهر رمضان يقطع التتابع في حق المقيم دون المسافر لان المسافر اذا صام بنية واجب اخر لا يكون من رمضان بل يقع عما نوى عند ابي حنيفة بخلاف المقيم وقالا يقع عن الفرض لانه رخصة كانت لدفع المشقة فاذا تحملها التحق بالمقيم وله ان الرخص اذا اجاز رعاية بدنه فاولى ان يجوز رعاية دينه وهو ان يقضي ما كان لازما عليه في تلك الحال وصوم رمضان لم يكن واجبا عليه بل انما يجب اذا ادرك بعدد من ايام اخر م لا فرق بين المجنونة والعاقلة في وجوب الكفارة بجماعها ش الجماع في الدبر يوجب الكفارة اتفاقا على الاصح لان القبل والدبر كلاهما فرج معنى في الحكم وانما قال على الاصح لانه روي الحسن عن ابي حنيفة عدم وجوب الكفارة في الايلاج في الدبر اعتبارا بالحد والاول اصح لقضاء الشهوة على الكمال م الخباز في رمضان لا يجوز له ان يعمل عملا يصل به الى الضعف ش الذي يبيح الفطر فيخبز نصف النهار ويستريح في النصف الباقي م وقوله ش اي قول الخباز لا يكفيني م اي الخبز نصف النهار لانه يكون في اليوم مرة ومرة القدر قليل م كذب وهو باطل باقصر ايام الشتاء ش يعني سيما في اقصر ايام الشتاء فان كذبه فيه ظاهر فيبطل كلامه م رجل ظن طلوع الفجر فاكل فاذا هو طالع الاصح وجوب الكفارة

كتاب الحج

هو بفتح الحاء وكسرها القصد الى الشيء المعظم لغة وفي الشرع زيارة مكان مخصوص وهو البيت بصفة مخصوصة في وقت مخصوص بشرائط مخصوصة وهو فريضة محكمة يكفر جاحدها وهو احد اركان الاسلام ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت والسنة وهو قوله عليه السلام بني الاسلام على خمس الحديث وقوله عليه السلام حجوا بيت ربكم وعليه انعقد الاجماع وسبب وجوبه البيت لاضافته اليه ولهذا لا يتكرر لان البيت لا يتكرر ويجب على الفور وقال عليه السلام من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وعن ابي حنيفة ما يدل عليه فانه قال من كان له مال يحج به ويريد الحج التزوج فانه يبدا بالحج فان الموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت في مثلها نادر وتاخيره عليه السلام الى سنة عشر وقد فرض في سنة ست ممنوع ان فرضية الحج ثبت بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت كما ذكرنا انفا وقد نزلت في سنة عشر والذي نزل في سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله الاية وهو امر باتمام ما شرع فيه ولا يدل على الايجاب من غير شروع مع ان التاخير انما يكون لخوف الفوت والنبي عليه السلام امن منه لعلمه وحياته بعده ولان تاخيره كان للخوف من المشركين على اهل المدينة او على نفسه او لان المشركين كانوا يطوفون بالبيت عراة ويلبون تلبية فيها شرك وما كان التغيير ممكنا للعهد ولما اراد الله تعالى نبيه من مشاهدة ذلك وامر بتاخير الحج حتى اذا تمت المدة بعث عليا فنادى ان لا يحج بعد هذا العام مشرك ولا عريان ثم حج بنفسه م ضمان الفعل يتعدد بتعدد الفاعل وضمان المحل لا يتعدد مثلا فلو اشترك محرمان في قتل صيد ش وهو الحيوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة اما بقوائمه

كتاب الحج

او بجناحيه وهو نوعان بري بان يكون توالده وتناسله في البر وبحري بان يكون توالده في الماء لان التوالد اصل والتعيش
بعد ذلك عارض فلا يتغير به وعلى الاول على المحرم دون الثاني لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله احل لكم صيد البحر
والخمس الفواسق مما في معناه خارجة على ما بين في موضعه م تعدد الجزاء ش يعني يجب على كل واحد منهما قيمة كاملة لان فعل كل واحد من
القاتلين كامل جني به على حرام كامل فيجعل في حق كل واحد منهما كانه ليس معه غيره خلافا للشافعي فعنده عليهما جزاء واحد والمراد
من الجزاء هو القيمة عند ابي حنيفة وعندهما المثل صورة فيما له مثل رواية الجامع الصغير يعتبر مكان القتل في اعتبار قيمته لا غير فيقوم الحكمان
للصيد المقتول في المكان الذي قتل ان كان للصيد بياع ويشترى في ذلك المكان والا ففي اقرب الاماكن من ذلك المكان مما يباع
فيه الصيد ويشترى وعلى رواية الاصل اعتبر الزمان والمكان باعتبار قيمة الصيد وهو الاصح ثم اذا ظهرت قيمة الصيد نظر ان بلغت
ثمن هدي كان القاتل بالخيار ان شاء هدي وان شاء اشترى بها طعاما واطعم كل مسكين نصف صاع من حنطة او صاعا من شعير
وان شاء نظر كم يوخذ بها من الطعام فيصوم عن كل نصف صاع يوما وعلى هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد الخيار الى الحكمين
في اي نوع حكما لزمه ذلك والاصح قولهما ويجوز اختيار الصوم مع القدرة على الهدي والاطعام لان الله تعالى ذكر بكلمة او وهي
للتخيير م واما لو اشترك حلالان في قتل صيد الحرم لا يتعدد الجزاء ش بل يلزم عليهما جزاء واحد لان الواجب ضمان المحل فيتحد باتحاد
المحل وكذا اذا اشتركا في قطع شجر الحرم وفي التجريد وان كانوا جماعة قسم الضمان بينهم على عددهم م كضمان حقوق العباد ش فان
الضمان فيها لاجل المحل كالفعل كما اذا ضرب رجلان عبدا او قتلاه يلزم لكل واحد منهما نصف قيمته وكذا في دية الحر م رجل
جامع مرارا ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة فعليه لكل مرة دم ش عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض
الفاسدة لا يلزم بالثاني شيء كذا في الخانية م الا ان يكون في مجلس واحد فيكفيه دم واحد ش سواء كان لامرأة او نسوة م لا يأكل
من الهدايا ش جمع الهدي وهو اسم لما يهدى الى الحرم ويذبح فيه من الابل والبقر والغنم اعتبارا بالضحايا وسئل عليه السلام عن الهدي فقال
ادناه شاة واهدى عليه السلام مائة بدنة والبقرة كالبدنة والخلاف في ذلك م الا انه يأكل من هدي المتعة والقران والتطوع ش لقوله تعالى
فكلوا منها ثم ليقضوا تفثهم اي يزيلوا اوساخهم وشعثهم كقطع الظفر وذلك يكون في ايام النحر ولا يذبح تلك الهدايا الا يوم
النحر وقد صح انه عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فذبح منها ثلاثا وستين وذبح علي الباقي ثم امر ان يوخذ بضعة من كل
بدنة فوضعت في قدر ثم اكل من لحمها وحسوا من مرقها وروي انس رضي الله عنه انه كان قارنا ويذبح بقية الهدايا متى شاء ولا يأكل
لانها جنايات وكفارات فلا توقت بوقت ومصرفها الفقراء والاولى تعجيلها ليجبر ما حصل من النقص في افعاله ولا يذبح الجميع الا في الحرم
قال الله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة وفي دم الاحصار حتى يبلغ الهدي محله ولان الهدي ما عرف قربة الا في مكان معلوم وهو
الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر م الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة ش وفي النوازل الفقيه ابو جعفر
وفي المحيط فالمختار ان الصدقة افضل لان نفع الصدقة يعود الى الغير ونفع الحج يقتصر عليه م يركب الحج على الحمار والجمل افضل ش لان
النفقة في ركوب الجمل اكثر م بناء الرباط بحيث ينتفع المسلمون افضل من الحجة الثانية ش اي النافلة م اذا كان الغالب السلامة على
الطريق م حج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل م ولو كان السفر مخوفا فامتثال الجهاد لا يخرج الا باذنهما ش اذا لم يكن الاب
مستغنيا م يحل الخروج م ان كان كارها فان كان مستغنيا عن خدمته لا باس به وان لم يكن مستغنيا لا يسعه الخروج وفي الخانية
والاجداد والجدات بمنزلة الابوين عند عدمهما م وعن ابن المسيب اذا دخل العشر ش اي عشر ذي الحجة م لا يقلم اظفاره ولا ياخذ من شعر
رأسه قال ابو عبد الله ابن المبارك السنة ان لا يؤخر م تقليم الاظفار وحلق شعر الرأس ش ويأخذ الفقيه م جاز ش مطلقا اي بهم م ولكنا
من حيث الاصلية وهو يكفي الحج م ولكن م هو يخاف العزوبة ش قال الكسائي العزب الذي لا اهل له والعزبة التي لا زوج لها والاسم
العزوبة يقال تعزب فلان زمانا ثم تاهل كذا في الصحاح م فعليه الحج ش اي يبدأ بالحج م ولا يتزوج ش اذا كان وجود ذلك الا في وقت

خروج اهل بلده ش الحج م فان كان ما قبله ش اي قبل الخروج م جاز له التزوج ش وعن ابي حنيفة ما يدل على انه قال من كان عنده ما يحج
وبه التزوج فانه يبدأ بالحج فان الموت في السنة يعترض بخلاف وقت الصلوة كما لم يكن فيه ان الحج انما يجب على حر مسلم عاقل بالغ
صحيح قادر على الزاد والراحلة ذهابا وايابا فاضلا عن الحوائج الاصلية على ما صرحوا في المتون والنكاح حال خوف العزوبة من جملة الحوائج فكان
فرضا لازما من الحوائج الاصلية وهي مقدمة على حجة الاسلام وقد صرحوا في المتون ايضا فكيف يلزم عليه الحج بملك الالف ليست خارجة
عن الحوائج الاصلية م للحاج عن الميت اذا اختلط ما دفع اليه بماله يجوز ش فان اخذ المأمور بالحج المال المدفوع اليه واتجر به وربح وحج
بمال التجارة عن الميت قال ابو حنيفة لا يجزيه الحج ش عن الميت ويرد اصل المال في الحج بنفسه م خلافا لمحمد ش المحرم الذي لا بد للمرأة في سفر
اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام م من لا يجوز نكاحها تابيدا ش لاجل نسب او رضاع او مصاهرة م الا الصبي والفاسق والمجوسي
ش فانهم وان كانوا من الذين لم يجز نكاحهم لا يصيرون محرما بحيث يصح معهم السفر شرعا اما الصبي فلانه لا يتأتى منه الحفظ واما الفاسق والمجوسي
الذي يعتقد اباحة نكاحها ايضا لا يحل بهما الغرض م اذا انفق المأمور بالحج الكل ش اي كل المال المدفوع اليه في الذهاب ورجع من
الحج وصرف في الطريق من ماله م ضمن المال ش اي المال الذي اعطاه الامر بالحج فانه انما اعطاه للذهاب والاياب فاذا صرف الكل
في الذهاب لزمه الضمان لمخالفة الامر م يبدأ بالحج الفرض قبل زيارة النبي عليه السلام ويخير ش ان بدأ بايهما شاء م ان كان الحج تطوعا
ش لعدم احتمال فوت الفرض م حج الغني افضل من حج الفقير ش لان الفقير يؤدي الفرض من مكة وهو متطوع في ذهابه م اذ الفرض
عليه قبل وصوله بمكة م وفضيلة الفرض افضل ش اي اعظم اجرا من فضيلة التطوع م اذا جمع بين الصلاتين بعرفة لا يتنفل بعدهما
كما في اليتيمة المأمور بالحج له ان يؤخر الحج عن السنة الاولى ثم يحج ولا لانه لا يضمن كذا في التاتارخانية ولو عين له سنة لان ذكرها
للاستعجال لا التقييد بتلك السنة كما في الخانية والصحيح وقوعه عن الآمر م والفاضل من النفقة ش للآمر ان كان الآمر حيا او لوارثه ان كان ميتا
يعني لا يحل للمأمور ش بل يجب رده م الا ان يقول لك ما فضل من نفقتك ش وتقبضه لنفسك م والوصي بهذا الاطلاق في الحج بنفسه يعني اذا
اوصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك كان للوصي ان يحج بنفسه الا اذا قال ادفع المال لمن يحج او كان الوصي في صورة الاطلاق وارثا للميت وله
ورثة اخرى وهم كبار فيتوقف على اجازتهم لان هذا بسبب انتفاعه كان كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة الباقين وبهذا
سقط ما قيل فيه ان هذا ليس من قبيل الوصية الى الوارث لان الميت لم يعينه واما اذا اجازه في حال حياته فلا يكون ايضا من قبيلها
بل من قبيل الاستئجار بفعل الحج والنفقة عليه بمنزلة الاجرة فلا يكون تبرعا حتى لا يصح انتهى م وللمأمور الانفاق من مال الآمر ذاهبا
وجائيا الى بلد الآمر الا اذا اقام ببلد خمسة عشر يوما ش فانه ينفق من مال نفسه حتى يجيء وان حج ثم اقام بمكة وينفق من مال الآمر لم يكن
المأمور منفقا من مال الآمر في الطريق ويكون ضامنا لما انفق من مال الآمر في اقامته م الا اذا كان لا يقدر على الخروج قبل القافلة
او كان مريضا او محصورا او لم يجد حوائج الطريق واقامته بمكة بعد اداء الحج ان كانت اقامة معتادة كسفر ش يعني في النفقة
في مال المأمور والمعتبر في زماننا ان يقيم الى وقت خروج الناس اذ لا يمكنه ان يقيم في الخروج م وعزم على الاقامة بمكة زيادة على
القدر المعتاد بطل النفقة الا اذا عزم بعده على الخروج فانها ش اي النفقة عادت الى مال الآمر الا اذا اتخذ مكة دارا فلا تعود
النفقة بعد ذلك لان ذلك السفر قد انقطع باتخاذ مكة دارا فلا يعود حكمه بعد ذلك وكذلك اذا اتخذ موضعا آخر
وطنا له ثم بدا له الانصراف لم يكن له ان ينفق من مال الآمر م ونفقة خادم المأمور عليه ش اي على نفسه م الا اذا كان ممن لا يخدم
نفسه فهو في مال الميت لانه يكون مأذونا فيه لان ذلك معروف وقدر المعروف كالمنصوص م وللمأمور خلط الدراهم مع دراهم
الرفقة لينفقوا جملة من المخلوط ش سواء كان الآمر امره بذلك او لم يامره ولا الابياع الموقوف كذا في المحيط وان ضاع
المال بمكة او بقرب منها او لم يبق من المال النفقة شيء فانفق من مال نفسه رجع به في مال الميت وان فعل ذلك بغير قضاء القاضي لان
ذلك لازم م المأمور اذا امسك مؤنة الكراء او حج ماشيا ضمن المال ش لان المفهوم من طلبه هو الحج راكبا فينصرف مطلق الامر بالحج اليه

فانه اذا حج ماشيا فقد خالف فيضمن م ادعى المأمور بالحج انه منع من الحج وقد انفق في حال الرجوع من مال الميت وكذبه الورثة
او الوصي لم يقبل دعواه ش وهو ضامن لجميع النفقة الا اذا كان امرا ظاهرا يشهد على صدقه بان يكون المنع مشهورا م واذا ادعى
المأمور بالحج عن الميت انه حج وكذبه الوارث او الوصي فالقول له ش اي للمأمور مع يمينه لانهم ارادوا الرجوع عليه بالنفقة
وهو منكر فيكون القول قوله مع يمينه م الا اذا كان المأمور مديون الميت وقد امر بالانفاق منه ش اي فالرجح يعني هذا
المأمور بحجه فحج عنه بعد موته فعليه ان يقيم البينة انه حج بماله اذ يدعي الخروج عن عهدة ما عليه والورثة ينكرونه م ولا يقبل بينة الوارث
انه كان يوم النحر بالكوفة ش كما انه لو كان عند رجل وديعة لرجل فقال المودع دفعتها اليك بمكة واقام رب الوديعة ان
المودع في اليوم الذي يدعي الدفع بمكة كان بالكوفة لم يجز هذه الشهادة م الا اذا برهنوا اي اقاموا البينة على اقراره ش اي
المأمور انه لم يحج قبلت بينتهم م ليس للمأمور بالحج الاعتمار قبله ش اي قبل الحج لانه مأمور بحج ميقاتي وما اتى به مكي بخلاف ما اذا امره
بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفا والنفقة في مدة اقامته للحج من ماله لانه اقام في منفعة نفسه بخلاف ما اذا حج اولا ثم
اعتمر للآمر فانه يكون مخالفا لانه جعل المسافة للحج وانه لم يؤمر وان كانت الحجة افضل من العمرة لانه خلاف من حيث الجنس كالوكيل
بالبيع بالدرهم اذا باع بالف دينار كذا في المحيط م وبعده ش اي بعد الحج ايضا لكونه مخالفا للامر م وكل دم وجب على المأمور ش
فهو من ماله ش اي من مال المأمور م الا دم الاحصار فانه على الآمر لان المأمور ما فعله لتخليصه في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
على الحاج لانه للتحلل فان كان الحج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف ثم قيل من ثلث مال
الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل هو من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار دينا كذا في الهداية م اوصى الميت
بالحج فتبرع الوارث او الوصي بالنفس لم يجز ش لان الفرض تعلق بالمال فاذا لم يحج بالمال لم يسقط عنه الفرض م ولو اوصى
بالرجوع في التركة فانه جائز ش ولا الرجوع كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت
لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق وكذا الكفارة والزكوة جائزة بمال النفس ولا الرجوع في مال الميت بخلاف الاجنبي
يعني لو فعل ذلك اجنبي لا يرجع م ليس للمأمور الامر لغيره بالحج ولو مرض ش مثلا دفع الوصي الدراهم الى رجل ليحج عن الميت فمرض في
الطريق فاحتاج ليس له ان يدفعها الى غيره الا اذا قال له الآمر اصنع ما شئت فله ذلك اي الدفع الى غيره ليحج عن الميت مطلقا
اي مرض او لم يمرض م يصح استيجار الحاج عن الغير ولا اجر مثله ش وذكر الاسبيجابي انه لا يجوز الاستيجار على الحاج ولا على شيء من الطاعات
فلو استأجر على الحج ودفع اليه الاجر فحج عن الميت وله من الاجر مقدار نفقة الطريق في الذهاب والمجيء ويرد الفضل على الورثة
لانه لا يجوز الاستيجار عليه ولا يحل له ان يأخذ الفضل لنفسه الا اذا تبرع الورثة وهم من اهل التبرع او اوصى الميت بان الفضل
للحاج وقال بعض مشايخنا لا يجوز هذه الوصية لان الموصى له مجهول الا ان الاول اصح لان الموصى له يصير معروفا بالحج كما اذا اوصى
بشراء عبد بغير عينه ويعتق ويعطى مائة درهم فانها جائزة وقال بعضهم لا يجوز هذه الوصية م وللمأمور بالحج اذا امسك البعض
وحج بالبقية جاز ويضمن ما تلف ش لان الواجب عليه ان يرد الفضل واذا انفق المأمور من ماله ومن مال الميت فانه يضمن الا اذا
كان اكثرها من مال الميت او كان مال الميت يكفي الكراء وعامة النفقة كذا في الخانية والله اعلم

كتاب النكاح

ذكره بعد العبادات
لانه اقرب اليها حتى كان الاشتغال به افضل من التخلي لنوافل العبادات وهو في اللغة الضم والجمع ومن امثالهم انكحنا الفرا فسنرى
اي جمعنا بين حمار الوحش والاتان لننظر ما يتولد منهما يضرب مثلا لقوم يجتمعون على امر لا يدرون ما يصدر عنه وحكى البرجندي عن المطرزي
ونظام الدين تعليقا عن الكوفيين ان النكاح عبارة عن الضم والجمع وفي الشرع عبارة عن ضم وجمع مخصوص وهو الوطء لان الزوجين حالة
الوطء يجتمعان وينضم كل واحد الى صاحبه حتى يصيرا كالشخص الواحد وقد يستعمل في العقد مجازا لانه يؤول الى الضم وانما هو حقيقة
في الوطء لقول الشرع يراد به الوطء كقوله عليه السلام ولدت من نكاح اي من وطء حلال لا من سفاح وقوله عليه السلام يحل للرجل من زوجته الحائض

كل شيء الا النكاح وقد ورد في اشعار العرب بمعنى الوطء ايضا قال الاعشى ومنكوحة غير ممهورة يعني سبية موطوءة بغير عقد
ولا مهر وانما يفهم منه العقد بقرينة كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الآية لان العقد يختص بالعدد دون الوطء وكقوله تعالى
فانكحوهن باذن اهلهن لان الوطء لا يتوقف على اذن الاهل وكذا قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود لان الشهود لا يكونون على الوطء وهو
مشروع مندوب اليه ثبت شرعيته بالكتاب وهو قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وبالسنة قال عليه السلام تناكحوا تكثروا فاني اباهي
بكم بكثرة الامم يوم القيمة وعلى شرعيته اجماع الامة كذا في الاختيار م المقبوض على سوم النكاح مضمون كذا في جامع الفصولين ش يعني لو
قبض امة غيره ليتزوجها باذن مولاها فهلكت في يده ضمن قيمتها م احتاط اصحابنا في التزوج في جميع الحالات الا في مسئلة هي ما اذا
كانت الجارية بين شريكين فادعى كل منهما الولد فعليهما من شريكه وكل طلب الوضع عند عدم الايجاب الى ذلك فانما يكون الجارية
عند كل واحد منهما يوما حفظا لملكه كذا في كراهية الولوالجية م ثبت لجماعة فهو بينهم على سبيل الاشتراك الا في مسائل الاولى منها ولاية النكاح
للصغير والصغيرة ثابتة للاولياء على سبيل الكمال ش اي لكل واحد من الاولياء انكاح الصغير والصغيرة اذا كانوا مساوين في الدرجة وفي شرح
الكنز للمصنف في فصل الاكفاء رضي بعضهم من الاولياء المستوين في الدرجة رضي كلهم حتى لا يعترض احدهم بعده كما قال الولوالجي
لا يكون كالكل كما لو اسقط احد الدائنين حقه من المشترك لانها حق واحد لا يتجزى لانه ثبت بسبب لا يتجزى فيثبت لكل على الكمال
كولاية الامان وقيد بالاستواء احترازا عما اذا رضي الابعد فان للاقرب الاعتراض كذا في فتح القدير وغيره وانتهى م الثانية منها
القصاص ثبت لكل واحد من الورثة على الكمال حتى قال الامام للوارث الكبير استيفاؤه قبل بلوغ الصغير بخلاف ما اذا كان بين البالغين فان
الحاضر لا يملكه ش اي الاستيفاء في غيبة الآخر اتفاقا لاحتمال العفو م وقالا ليس للكبير ولاية القصاص حتى يدرك الصغير لانه حق مشترك كما
اذا كان بين الكبيرين واحدهما غائب لانه حق لا يتجزى لثبوته بسبب لا يتجزى وهو القرابة فيثبت لكل كملا كما في ولاية الانكاح واحتمال العفو
من الصغير منقطع وفي الانتظار بعد تفويت الاستيفاء على سبيل الاحتمال بخلاف الكبيرين لان احتمال العفو منه ثابت فافترقا ولو كان الكبير
ضيعا قبل ان يستوفي السلطان وقيل ينتظر بلوغ احدهم والمجنون والمعتوه كالصبي اذا استوفاه الكبير كان بعضه اصالة وبعضه نيابة م
الثالث منها ولاية المطالبة بازالة الضرر العام عن طريق المسلمين فيثبت لكل من له حق المرور على الكمال ش حتى لو احدث رجل
شيئا فيه ولم يضر لم يكن لكل نقضه فهو فضلا اذا كان يضرهم قلت وينبغي الحاق استيفاء حق الله تعالى في الخانية في كتاب الوقف
الواحد في استيفاء حق الله تعالى او حق العامة يقوم مقام الكل م والضابط ان الحق اذا كان مما لا يتجزى فانه يثبت لكل على الكمال
فالاستخدام في المملوك مما يتجزى ش ولذلك يخدم العبد المشترك لاحد الشريكين يوما وللآخر يوما م ليس لنا عبادة شرعت من
عهد آدم الى الآن ثم تستمر في الجنة الا الايمان والنكاح ش لكن لا بطريق العبادة والتكليف بل بطريق التشابه في الحياة والنكاح
ايضا ليس بطريق العبادة بين الاناث والذكران بل بطريق التلذذ بالمشتهيات في الجنان كما قال الله تعالى ولهم فيها ما يشتهون
م المولى لا يستوجب على عبده دينا فلا مهر ان زوج عبده من امته ولا ضمان عليه ش اي على العبد م باتلافه ماله ش وينبغي ان
يستثنى منه ما اذا كان عبده مكاتبا او مأذونا للتجارة فانه يجب عليهما دين له ولا اجماع ان العبد يطلق عليهما ايضا كما ذكره المصنف
في شرح الكنز والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا ان يكون مكاتبا وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بحثا حسنا فراجعه م ولو قتل
العبد ولدا بان فعفى احدهما سقط القصاص ولا يجب شيء لغير العافي عند الامام ش كما لا يجب للعافي واما اذا قتله الاجنبي فالمسئلة
بحالها انقلب نصيب الآخر مالا لانه لا يسقط الا الى عوض م الفرق ش بضم الفاء وفتح الراء جمع فرقة بمعنى الافتراق وهي الاسم من
فارقه مفارقة وفراقا كذا في الصحاح م ثلثة عشر فرقة ش بكسر الفاء طائفة من الناس والفريق اكثر منهم وفي الحديث افاريق العرب
وهو جمع افراق وافرق جمع فرقة كذا في الصحاح م سبعة منها ش اي من تلك الفرق تحتاج الى القضاء م وستة منها لا تحتاج م فاما
القسم الاول فهي الفرقة م بالجب ش اي القطع ومنه المجبوب للخصي الذي استؤصل ذكره وخصيتاه وفي الغاية ان قطع الخصيتين ليس بشرط

في المجبوب ولذا افتقر الاسبيجابي على قطع الذكر م والفرقة بالعنة ح بضم العين وهي من العنين وهو الذي لا يقوم آلته م والفرقة
بخيار البلوغ ح يعني اذا اختار الصغير والصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا يثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما كذا في الدرر م والفرقة
بعدم الكفاءة ح اي المماثلة بين الزوجين في خصوص امور م والفرقة بنقصان المهر والفرقة باباء الزوج عن الاسلام والفرقة باللعان
ح وانما توقفت هذه الستة على القضاء لانها تبتني على سبب خفي لان خيار البلوغ مثلا يبتني على قصور الشفقة وهو امر باطن والكفاءة
شيء لا يوقف الحجر واسبابها مختلفة وكذا نقصان المهر والاباء ربما يوجد وربما لا يوجد وانما اضاف الاباء الى الزوج دون
الزوجة لان اباءه طلاق وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين لان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة
بسبب الملك ولهما ان الاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة
اما المرأة فليست باهل للطلاق فلا ينوب القاضي منابها عند ابائها كذا في الهداية والمراد انه لا ينوب منابها في الطلاق لانها ليست اهلا
وانما ينوب منابها فيما اليها وهو التفريق على انه فسخ والحاصل انه ناب عن كل منهما فيما اليه لا كما يتوهم البعض من عبارة الهداية انه
ناب عن الزوج لا عنها لانه لو كان كذلك لما توقف الفرقة على القضاء فيما اذا اسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام
وابت وفيه فرق القاضي بينهما ولم يكن الفرقة طلاقا واما القسم م الثاني ح اي لا يحتاج الى القضاء وهي م الفرقة بخيار العتق ح اي اذا
اعتقت امة ولها زوج ثبت لها الخيار ما لم ترض بالنكاح صريحا او دلالة كالتمكين ونحوه ولا فرق في هذا بين المدبرة والقنة وام
الولد والمكاتبة وزوجها القنا في الكتابة م والفرقة بالايلاء والفرقة بالردة والفرقة بتباين الدارين ح مثلا لو خرج احد الزوجين
الينا من دار الحرب مسلما او ذميا او خرج مستامنا ثم اسلم او صار ذميا لزم الفرقة بينهما م والفرقة بملك احد الزوجين صاحبه ح اي الآخر
م والفرقة في النكاح الفاسد ح وانما لم يتوقف هذه الستة على القضاء لانها لا تبتني على سبب خفي وينبغي الحاق خيار المخيرة فانها
اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء كما في الدرر م النكاح يقبل الفسخ قبل التمام ح مثلا تزويج الاخ والعم صحيح لكنه غير
لازم فيقبل الفسخ فقوله النكاح مبتدأ وقوله يقبل الفسخ خبره م لا بعده ح اي لا يقبل الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح النافذ اللازم
م فلم لا يصح اقالته ح اي النكاح م ولا ينفسخ ايضا بالجحود مثلا امرأة ادعت على رجل انه تزوجها فجحد وانه يستحلف بالله ما هي زوجته
لان كانت هي زوجته فهي طالق بائن اما الاستحلاف فلان على قولهما يستحلف في النكاح والفتوى على قولهما واجمعوا على انه
يستحلف على النكاح بعد الطلاق البائن والموت لاجل الارث ولذا يستحلف على هذا الوجه لانها لو كانت صادقة لا يبطل النكاح
بالجحود واذا حلف تبقى معلقة وقال بعضهم يستحلف على النكاح فان حلف يقول القاضي فرقت بينهما كذا في الخانية وفيها ايضا
لو تزوج امرأة ثم قال بعد ذلك هي بنتي او اختي او امي من الرضاعة ثم قال اوهمت ليس الامر كذلك يعني كما قلت لا يفسد النكاح
بينهما ولو ثبت على اقراره وقال هو حق كما قلت واشهد عليه شهودا فرق بينهما فان جحد بعد ذلك لا ينفعه جحوده ولو قال لامرأة هي
ابنتي من النسب ولها نسب معروف لا يفرق بينهما وان كان مثلها يولد لمثله وكذا لو قال هي امي ولها ام معروفة ولو قال هي ابنتي وليس
لها نسب ومثلها يولد لمثله وثبت على اقراره فرق بينهما انتهى م الا في مسئلتين ح استثناء من قوله لا بعده اي يقبل الفسخ بعد التمام في كل
في تلك المسئلتين احديهما بعدده م احديهما ح يعني فلا يتوقف على مضي ثلث قروء ولا على قضاء القاضي لان الردة منافية للنكاح
لكونها منافية للعصمة ووجود المنافي يوجب الفسخ كالحرمية بخلاف الاسلام فانه غير مناف للعصمة هذا جواب ظاهر الرواية وبعض
مشايخ بلخ وبعض مشايخ سمرقند كانوا يفتون بعدم الفرقة بردتها حسما لباب المعصية والحيلة للخلاص وعامة مشايخ بخارا افتوا
بالفرقة لكنها تجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا الجبر فلا ضرورة الى اسقاط اعتبار المنافي وعقبهم في جامع
الفصولين ان جبر الحرة البالغة مناف للشرع ايضا فلزمهم ما هربوا منه من الغاء اعتبار المنافي انتهى وهو مردود لان الجبر على النكاح عهد
في الشرع في الجملة للضرورة ولم يعهد بقاء النكاح مع المنافي فافترقا وتفصيله ايضا م بعد ملك احدهما الآخر ح اي احد الزوجين صاحبه

والايضاح في باب العدة اعلم ان النكاح بعد تمامه لا يقبل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ
والفرقة بخيار العتق والفرقة لعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بعد تمام النكاح كالفرقة بملك احد الزوجين للآخر والفرقة بتقبيل
ابن الزوج ونحوه دفع وهذا في فسخ عند من له الخبرة في هذا الفن انتهى وبهذا تبين ان قوله او بملك احدهما الآخر منظور فيه اذ الملك لم
يملك احدهما [illegible] الدفع لا الفسخ فليتأمل م يكمل المهر باربعة اشياء ح من حيث مسئلة مستقلة في فصل ان المهر يجب بالعقد ويتأكد
باحد معان اربعة م بالدخول ح وثانيها بالخلوة الصحيحة ح وهي اجتماعهما في موضع يأمنان من اطلاع غيرهما عليه بلا اذنهما حتى لو كانا
في بيت بابه مفتوح لا يدخل احد الا باذن صح الخلوة ولا يكون معهما ثالث من كان اعمى او نائما لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ م بلا مانع حسي
ح حسا او شرعا او طبعا م وثالثها بوجوب العدة عليها منه ح اي من ذلك الرجل سابقا م على النكاح الثاني يعني لو طلقها بائنا بعد
الدخول ثم تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها في النكاح الثاني قبل الدخول بها فلها المهر الثاني كاملا وعليها عدة مستقلة عند ابي حنيفة وابي يوسف
لان وجوب العدة فوق الخلوة وعند محمد يجب المهر الثاني ويلزمها بقية العدة الاولى فقوله هذا الوجه لا يكون وجها مستقلا خارجا عن
الوجه الاول لان وجوب العدة ناشيء من الدخول في النكاح الاول فاذا حصل النكاح في العدة كذا في المحيط لكن ينبغي ان يذكر بدل هذا الوجه
ما لو ازال بكارتها بالحجر ونحوه فان لها كمال المهر صرح به بخلاف ما لو ازالها بدفعه فانه يجب النصف لو طلقها قبل الدخول ولو دفعها اجنبي
فزالت عذرتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها م ورابعها م بموت احدهما ح اي
الزوجين م للزوج ان يضرب امرأته على اربع خصال لكن لا يضرب بحيث يموت به لانه يكون ضامنا لا يكون [illegible] لانه مباح
ومنفعته ترجع اليه كما ترجع الى المرأة من وجه وهو استقامتها على الموافقة وقد ظهر بهذا ان كل ضرب كان مأمورا به من جهة الشارع فان
الضارب لا ضمان عليه بموته وكل ضرب كان مأذونا فيه بدون الامر كان الضارب يضمن اذا مات المضروب بشرط السلامة كالمرور
في الطريق وللزوج ايضا ان يضربها م على ما كان بمعناها ح اي بمعنى تلك المواضع الاول منها م على ترك الزينة بعد طلبها ح اي طلب الزوج
الزينة اذا كانت قادرة عليها او كانت شرعية والا فلا م والثاني م على عدم اجابتها الى فراشها ح وهي طاهرة من الحيض والنفاس ح وفيه ان
الطهارة عنهما لا يشترط لاجابتها الى فراشها لان النوم بها مباح في فراش واحد وانما يشترط الطهارة عنهما للجماع م والثالث م على
خروجها من منزله بغير اذنه بغير حق ح واما اذا كان بحق فليس له ضربها وسيأتي بيانه م والرابع م على ترك الصلوة ح وفي رواية وفي النهاية انه
لا يجوز لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها م وقد بينا في شرح كنز تواما م في تحقيق اربع خصال م وما كان بمعناها ح اي بمعنى الاربع
حيث قال في فصل التعزير فقوله او ما بمعناها افادة عدم الحصر فما بمعناها ما اذا ضربت جاريته زوجها غيرة ولا تتعظ بوعظه فله ضربها
كذا في القنية وينبغي ان يلحق به ما اذا ضربت الولد الذي لا يعقل عند بكائه لان ضرب الدابة جائز اذا كان ممنوعا فهذا اولى ومنه
ما اذا شتمته او خرقت ثيابه او اخذت لحيته او قالت له يا حمار يا ابله سواء شتمها اولا او لا على قول العامة ومنه ما اذا شتمت اجنبيا
او تكلمت عامدا مع الزوج لتسمع صوتها الاجنبي ومنه ما اذا اعطت من بيته شيئا من الطعام بلا اذنه حيث كانت العادة لم تجر به
وان كانت العادة جارية فسامحت المرأة بذلك بلا مشورة الزوج فليس له ضربها ومنه ما اذا ادعت عليه ولم يثبت ما ادعت وما اذا طلبت
نفقتها او كسوتها والحت لان لصاحب الحق يد الملازمة ولسان التقاضي كذا افاده في البزازية والمعنى الجامع للكل انها اذا ارتكبت
معصية ليس فيها حد مقدر فان للزوج ان يعزرها كما للسيد ذلك كما عرف كذا في البدائع من فصل القسم بين النساء وهو ما
لا كان متعلقا بالنكاح وبغيره وقد صرحوا بانه اذا ضربها بغير حق وجب عليه التعزير انتهى م ولها ح اي للمرأة م ان تخرج بغير اذنه ح اي
الزوج م قبل ايفاء المهر المعجل مطلقا ح سواء كان خروجها في حوائجها او غيرها م وبعده ح اي بعد الايفاء ايضا لها الخروج بغير الاذن
م اذا كان لها حق على الغير او كان حق الغير م عليها ح اي كانت مديونة هكذا في الخانية الا انه زاد انها تخرج بغير الاذن ايضا
اذا كانت في منزل يخاف السقوط عليها م او كانت قابلة او غاسلة ح وينبغي ان يحمل هذا الكلام على المرأة التي لم تكن مخدرة

في مسألة خروجها للخصومة عند القاضي لانه لا يقبل منها التوكيل الا اذا كانت مخدرة فليس لها الخروج بغير اذن الزوج لقبول التوكيل
منها بغير رضاء الخصم او كان للخروج لزيارة ابويها في كل جمعة مرة ولزيارة المحارم في كل سنة مرة ش واما الخروج للاهل اذا اعطى لها ذلك
فلها ذلك باذنه م وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا تخرج ولو باذنه ولو خرجت باذنه كانا عاصيين
ش الزوج بالاذن والمرأة بالخروج وان ارادت ان تخرج الى مجلس العلم بغير رضاء الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان
سأل الزوج من العالم واخبرها بذلك لا تسعها الخروج من غير رضاء الزوج وان لم يقع لها نازلة لكن ارادت ان تخرج الى مجلس العلم
ليتعلم مسألة من مسائل الوضوء والصلوة ان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها له ان يمنعها وان كان لا يحفظ الاولى ان
يأذن لها احيانا وان لم يأذن فلا شيء عليه ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها نازلة م واختلفوا في خروجها الى الحمام ش والمعتمد الجواز
بشرط عدم التزين والتطيب في الخانية دخول الحمام مشروع للرجال والنساء جميعا خلافا لما قاله بعض الناس وروي ان النبي عليه السلام دخل
الحمام وتنور وخالد بن الوليد دخل حمام حمص لكن انما يباح اذا لم يكن فيه انسان يكشف العورة م ينعقد النكاح بما ش اي بلفظ م
افاد ملك العين للحال ش كالهبة والصدقة والتمليك والبيع والشراء لانه سبب لملك الرقبة وملك الرقبة الصالحة للمتعة سبب
للمتعة وملك المتعة هو حكم النكاح والسببية طريق المجاز واحترز بقوله ملك العين عما افاد ملك المنفعة فقط كالاجارة فلا ينعقد
بها على الصحيح واما بلفظ الاجارة ففيه اختلاف المشايخ والصحيح عدم الانعقاد وبقوله للحال عن الوصية لانها اضافة للملك الى ما بعد
الموت ولو صرح بلفظ النكاح الى ما بعد الموت لم يصح فكذا بهذا فان قيل الهبة لا توجب الملك بدون القبض ايضا اجيب بان الهبة
توجب الملك لكن التعري عن العوض ضعف في السببية فتوقف على القبض واذا استعملت بمعنى النكاح يجب العوض بنفس العقد فيعدم
ذلك فيوجب الملك بغير قبض وعند الشافعي لا ينعقد النكاح بلفظ البيع ونحوه لانه ليس بحقيقة فيه ولا مجاز لعدم المناسبة بين
الملك الثابت بالنكاح وبين الملك الثابت بالتمليك وقد صرح وابه ورد الانعقاد نكاح النبي عليه السلام بلفظ الهبة
بالاجماع واما قوله تعالى خالصة لك فالاختصاص في ان لا يحل لاحد نكاحهن او في عدم وجوب المهر وبهذا مما يفعل كرامة للنبي عليه السلام
بخلاف الاختصاص في اللفظ لكن هذا فيما اذا اراد بالهبة النكاح اما اذا لم يرد فلا م الا في لفظ المتعة فانه يفيد ملك العين كما في
الخانية لو قال متعتك بهذا الثوب كان هبة مع ان النكاح لا ينعقد به ش لانه يفيد النكاح بطريق المتعة وهي منسوخة عندنا
لا يفيد الحل خلافا لابن عباس ومالك وتفسيرها ان يقول الرجل لامرأة اتمتع بك بكذا من المال كذا من الزمان وقبلت فانها لا تفيد
الحل ولا يقع عليها طلاق ولا ايلاء ولا ظهار ولا يرث احدهما من صاحبه وكذا لو قال تزوجتك متعة وعن ابي حنيفة في الرواية انه
ينعقد به النكاح ويلغو قوله متعة ولا يكون نكاحا وقال زفر يصح ويبطل الشرط كما لو تزوجها بشرط ان يطلقها بعد شهر يجوز النكاح
ويبطل الشرط كذا في الخانية م الوطي في دار الاسلام لا يخلو عن حد او مهر الا في مسئلتين احديهما تزوج صبي امرأة مكلفة بغير اذن الولي
ثم دخل بها طوعا فلا حد ولا مهر كما في الخانية وثانيهما لو وطي البايع المبيعة قبل القبض فلا حد ولا مهر ويسقط من الثمن ما قابل البكارة ان كانت
بكرا والا اي وان لم يكن بكرا فلا يسقط شيء كما في بيوع الولوالجية م لا يجوز للمرأة قطع شعرها ولو باذن الزوج ولا يحل لها وصل شعر
غيرها بشعرها ش وفي شرح المختار وصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها او شعر غيرها لقوله عليه السلام لعن الله الواصلة والمستوصلة
والواشمة والمستوشمة والواشرة والموتشرة والنامصة والمتنمصة والواصلة التي تصل الشعر بشعر غيرها والتي توصل شعرها بشعر آخر
والمستوصلة التي يوصل لها ذلك بطلبها والواشمة التي تشم في الوجه والذراع وهو ان تغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل او نيل
فيزرق والمستوشمة التي يفعل بها ذلك بطلبها والواشرة التي تفلج اسنانها اي تحددها وترقق اطرافها تفعله العجوز تتشبه بالشواب
والموتشرة التي يفعل بها ذلك بامرها والنامصة التي تنتف الشعر من الوجه والمتنمصة التي يفعل بها ذلك انتهى م رجل تزوجها
على انها بكر فاذا هي ثيب فعليه كمال المهر العذرة العذرة بوزن العشرة الى البكارة ش تذهب باشياء ش بالوثبة والحيض والجراحة وطول

مطلب

الكث

الكث في منزل ابيها بعد ادراكها كذا في الوقاية وغيرها م فليحبس النطق بها كذا في الملتقط م لو غلط وكيلها ش اي المرأة م
بالنكاح باسم ابيها ولم تكن المرأة حاضرة ش اي مشارا اليها م لا ينعقد النكاح يعني لو وكلت امرأة رجلا بان يزوجها وغلط في اسم
ابيها لا ينعقد النكاح اذا كانت غائبة وانما قيد بالحاضرة بالمشار اليها لانها بمجرد الحضور ايضا لا يجدي شيئا م رجل تزوج امرأة
اخرى ش يعني له امرأة واراد ان يتزوج امرأة اخرى م وكان خاف ان لا يعدل حيث قال الله عز وجل فان خفتم الا تعدلوا فواحدة
اي ايها الازواج ان خفتم من العدل في التقسيم بين ازواجكم فلا تنكحوا فوق واحدة م وان علم انه يعدل بينهما في القسم والنفقة
وجعل لكل واحدة منهما شيئا ش اي بينا على حدة م جاز له ان يفعل ش فعلى هذا ان لم يفعل فهو مأجور ش في ترك الغم عليها اي على المرأة
الاولى م وفي زماننا ومكاننا ينظر الى معجل مهر مثلها من مثلها واما نصف المسمى او ربعه او خمسه م فلا يعتد به لانه قد يمهر خمسين
الف دينار ولا يعجل الا اقل من الف دينار ثم ان شرط لها شيئا معلوما من المهر معجلا فاوفاها ذلك المعجل ليس لها ان تمتنع ش من زوجها
حتى يستوفي جميع المهر يعني في موضع يعجل البعض ويترك الباقي في الذمة الى وقت الطلاق او الموت كما هو عرف ديارنا وكذا ليس لها
الامتناع اذا استوفى م المشروط عادة نحو الخف والكعب وديباج اللفافة ودراهم السكر على ما هو عرف سمرقند وان شرطوا في العقد
ان لا يدفع شيئا من ذلك ش اي من المهر معجلا م لا يجب اداء شيء معجلا م وان سكتوا ش اي ان لم يبينوا في العقد شيئا م لا يجب ش الا ما صدق
العرف من غير تردد في الاعطاء لمثلها من مثله ش يعني ينظر الى المسمى والمرأة ان مثل هذه المرأة كم يكون لها من هذا المسمى معجلا م
يكون مؤجلا في العرف فيقضى بالعرف لان الثابت عرفا كالثابت شرطا وان شرطوا في العقد تعجيل كل المهر يجعل الكل معجلا
ويترك العرف م والعرف الضعيف لا يلحق المسكوت عنه بالمشروط كذا في الملتقط ش الفقير الذي لا يقدر على المهر والنفقة
لا يكون كفوا للغنية ش بل للفقيرة ايضا اما القادر عليهما بل يكون كفوا للغنية التي لها اموال كثيرة فعند ابي يوسف يكون كفوا م
للمال اعادة ورائح وعندهما لا يكون لان الناس يتفاخرون بها ويعيرون بعدمها قال صاحب الوقاية قول ابي يوسف هو الصحيح
وقال السرخسي صاحب الذخيرة الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة في الاصل قال عليه السلام هلك المكثرون الا من قال
بهكذا وبهكذا اي تصدق م كبيرة ش اي سواء كانت المرأة كبيرة م او صغيرة ش اي ليس لها قدرة واعتبار وفي المحيط انما يعتبر القدرة
على النفقة اذا كانت المرأة كبيرة او صغيرة تصلح للجماع اما اذا كانت صغيرة لا تصلح للجماع لا يعتبر القدرة على النفقة لانه
لا نفقة لها في هذه الصورة ويكتفى بالقدرة على المهر اليه اشار ابن رستم في نوادره انتهى الا ان يكون الفقير عالما او شريفا كذا
في الملتقط م امرأة ادعت انها زوجت بغير رضاها فالقول لها ش لانها منكرة للزوم العقد والرضاء الا اذا اطاوعت في الزفاف
م فالقول له لان المطاوعة دليل فعلي على الرضا بالنكاح م ولو زوج بنته وسلمها الاب الى الزوج فهربت ولا تدري ش اين هي
م لا يلزم يعني شرعا الزوج م طلبها ش لان المرأة ليست بمضمونة واما لو زوج امته فسلمها الى زوجها فهربت فينبغي طلبها لانها
مضمونة كذا في الملتقط م لا ينبغي للقاضي ان يزوج صغيرة الا اذا كانت مراهقة تطلب ذلك ش اي التزويج منه اي من القاضي
ايضا اي كما كانت مراهقة م من خدع بنت رجل او امرأته واخرجها من منزله يحبس الى ان يأتي بها او يعلم موتها كذا في الملتقط
م اختلفا ش اي العاقدان م في الصحة والفساد ش اي في صحة العقد وفساده مثلا امرأة قالت تزوجتني بغير شهود
وقال الزوج لا بل بشهود او قالت تزوجتني وانا معتدة فلان وقال الرجل تزوجتك بعد انقضاء العدة م فالقول فيها لمدعي
الصحة ش وهو الزوج هنا ويقضى بالنكاح بينهما م كذا في الخانية ش قلت وهذا بخلاف ما اذا وقع الاختلاف في الصحة والبطلان
فان القول فيه قول من يدعي البطلان لانه منكر لاصل العقد م الاقرار بالولد من حرة اقرار بنكاحها ش مثلا قال رجل لامرأة
هذا ابني منك فقالت نعم او قالت حرة لرجل ذلك فقال الرجل نعم كان هذا اقرارا بالنكاح ولو كانت مكان الحرة امة
لا يكون اقرارا بالنكاح م لا الاقرار بمهرها ش اي لا يكون الاقرار بمهر الحرة اقرارا بالنكاح لانه قد يلزم في النكاح الفاسد بل بلا نكاح

كما في الوطي بشبهة م وقولها خذي هذا من نفقة عدتك لا يكون اقرارا بطلاقها ر لانه يحتمل ان يكون وعدا منه على تقدير وقوع
طلاقها م وقولها اعطني مهري اقرار بالنكاح ر لانه مبني على التزوج برضاها بخلاف الاقرار بالمهر من التزوج فانه لا يلزم ان يكون
برضاها كما في الوطي بالاكراه وفي النكاح الفاسد فافترقا م كذا في اقرار اليتيمة يجوز خلو النكاح من الصداق ر كما في الشغار وهو في اللغة
الخلو يقال شغر الكلب اذا رفع رجله ليبول وبلدة شاغرة اذا كانت خالية من السلطان واما في الاصطلاح فتزويجه موليته على ان
يزوجه الاخر موليته فيكون احد العقدين عوضا عن الاخر لانه لو لم يكن كذلك بان قال زوجتك بنتي على ان تزوجني بنتك
ولم تزد عليه فقبل الآخر فانه لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر المثل كما في الشغار م ويجوز النكاح باقل من مهر المثل
ايضا الا في صغيرة يزوجها غير الاب والجد ر فانه غير جائز ولذا قيل واذا زوج غير الاب والجد الصغيرة فالاحتياط ان يعقد مرتين
مرة بمهر ومرة بغير تسمية لامرين احدهما لو كان في التسمية نقصان لا يصح النكاح الاول فيصح الثاني بمهر المثل والثاني لو كان الزوج
حلف بطلاق كل امراة يتزوجها ينعقد الثاني ويحل وان كان ابا او جدا فكذلك عندهما لا وجه للثاني م وفي محجورة كالمعتوهة والمجنونة
ايضا لا يجوز النكاح باقل من مهر المثل اذا زوجها غير الاب والجد م وفي موكلة مغبونة ر اي مهر المثل يعني امراة اذا وكلت رجلا ليزوجها
بمهر مثلها فزوجها باقل مما عينت لا يجوز ايضا م النكاح لا يقبل الفسخ بعد التمام هكذا ذكروا وبنوا عليه ان جحوده لا يكون فسخا قلت يقبله
بعدم في ردة احدهما م وكذا في تملك احدهما الآخر كما كتبناه في الشرح ر من ان المسئلة تقدمت في اوائل الفصل واما طرو الرضاع
عليه اي على النكاح كما لو ارضعت الكبيرة الصغيرة التي هي زوجة زوجها حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا
وطرو المصاهرة فمفسد له اي النكاح ولا يفسخه كما ذكر في الشرح لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع
والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب الحد اشتبه الامر او لم يشتبه نص عليه محمد في الاصل ذكره الزيلعي في باب العدة
وفي البزازية وبثبوت حرمة المصاهرة وحرمة الرضاع لا يرتفع النكاح حتى لا تملك المراة التزوج بزوج آخر الا بعد المتاركة وان
مضى عليها سنون ولا فرق في الفاسد من تفريق القاضي او المتاركة بالقول في المدخولة وفي غيرها يكتفى بالمفارقة بالابدان كذا في شرح الكنز
للمصنف لما ثبت القيد الشرعي بالنكاح اورد الطلاق عقيبه لانه يرفع ذلك القيد

كتاب الطلاق

وهو في اللغة ازالة القيد والتخلية تقول
اطلقت ابلي اطلقت اسيري وفي الشرع ازالة ملك النكاح الذي هو قيد معنى وهو في نفسه مشروع بالكتاب والسنة والاجماع
وضرب من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقوله تعالى الطلاق مرتان واما السنة فقوله عليه السلام كل طلاق
جائز الا طلاق المعتوه والصبي وقال عليه السلام ابغض المباحات الى الله الطلاق وعلى وقوعها انعقد الاجماع ولان مصالح النكاح قد تنقلب
مفاسد والتوافق بين الزوجين قد يصير تنافرا فالبقاء على النكاح ح يشتمل على مفاسد من التباغض والعداوة والمقت وغيرها
فشرع الطلاق دفعا لهذه المفاسد ومتى قطع لغير حاجة فهو مباح مبغوض لانه قاطع للمصالح وانما يباح للحاجة وهو الخلاص
وفي الحديث ما خلق الله تعالى مباحا احب اليه من العتاق ولا خلق مباحا ابغض اليه من الطلاق م السكران من الخمر والنبيذ في جميع الاحكام
كالصاحي الا في الاقرار بالحدود الخالصة ر فانه لا يصح لاحتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرئه واما ما لم يكن خالصا لله تعالى فانه يصح
اقراره كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته والحاصل ان اقراره بالحدود لا يصح
الا حد القذف واقراره بسبب القصاص وسائر الحقوق من المال والطلاق والعتاق وغيرها صحيح لانها لا تقبل الرجوع والمعتبر بها
نهاية السكران وهو ان يغلب السرور على العقل فيسلبه بحيث لا يميز بين السماء والارض وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحوة
م وفي الردة فانه ايضا ليس بصحيح فلا تبين منه امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر قال في فتح القدير هذا فيما
بينه وبين الله فان كان في الواقع قصد ان يتكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا في البيين وعند ابي يوسف ارتداده كفر
ذكره في الذخيرة واذا اسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره انتهى وفي فتح القدير ان اسلامه غير صحيح م وفي الاشباه على شهادة نفسه ر رضا

بيع

ليس بصحيح ر كذا في خلع الخانية م النداء في الاصل للاعلام فلا يثبت به حكم الا في الطلاق بنحو يا طالق وفي العتق يا حر وفي الحدود بيا زانية
وفي التعزير بيا سارق ر لان بعض الالفاظ لا يراد بها الا المعاني الموضوعة لها م فتفرع على الاول ر وهو كونه للاعلام قولهم لو قال لجاريته
يا سارقة يا زانية يا مجنونة وباعها فطعن المشتري بقول البائع لا يرد بها الا ان ر اي النداء ببعض الالفاظ م للاعلام لها على طريق الشتم
لا للتحقيق اي لعان بعض الالفاظ م ولو قال لزوجته المسلمة يا كافرة لم يفرق بينهما كذا في الجامع وكذا الملاعنة لا ينتفي نسبه في جميع
الاحكام من الشهادة والزكوة والمناكحة والعتق بملك القريب الا في حكمين الارث والنفقة كذا في البدائع ر يعني ان شهادة ولد
الملاعنة او دفع ولد الملاعنة زكوة ماله اليه لا يجوز وكذلك لو كان لولد الملاعنة ابن وللزوج ابنة من امراة اخرى
فزوج هذا الابن من الابنة لا يجوز احتياطا وكذلك اذا اشترى قريبه من جانب الملاعن يعتق عليه وكذلك اذا ادعى انسان
هذا الولد لا يصح وان صدقه الولد في ذلك كذا في التاتارخانية م المجنون لا يقع طلاقه ر وكذا طلاق المعتوه والفرق في الكلام
بين المجنون والعاقل والمعتوه المجنون من لا يستقيم كلامه وافعاله الا نادرا والعاقل ضده والمعتوه من يختلط كلامه وافعاله فيكون
ذلك غالبا وهذا غالبا وكانا سواء وقال بعضهم المجنون من يفعل الافعال القبيحة عن قصد والعاقل من يفعل ما يفعل المجانين في
الاحايين لكن لا عن قصد وانما يفعل ذلك على ظن الصلاح والمعتوه ما يفعله المجانين لكن عن غير قصد وانما يفعل ذلك مع ظهور
وجه الفساد كذا في شرح الكنز للمصنف م الا في مسائل ر احدها م اذا علق عاقلا ثم جن ر على صيغة المجهول او الاباق المعروف منه م فوجد
الشرط ر في وقت الجنون يقع وفي ذلك لان الاهلية في تعليق الطلاق تعتبر وقت اليمين لا وقت الشرط كذا في القنية م وثانيها
اذا كان المجنون مجبوبا فانه يفرق القاضي بينهما بطلبها ر اي المراة م وهي التفريق طلاق على الصحيح م وثالثها اذا كان المجنون
عنينا ر ماخوذ من عن اذا حبس او من عن اذا عرض لانه يعن يمينا وشمالا ولا يقصد الماتي من المراة م يؤجل بطلبها ر سنة من حين
الخصومة ابتداء لعذره لان عدم الوصول ان كان لداء فالظاهر زواله في الفصول الاربعة لاشتمالها على الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة فهي توافق فصلا منها المعتبر وان كان من المرض فاسفت م وان لم يصل فرق بينهما بخصومة وليه ر اي المجنون م
ورابعها فيما اذا اسلمت ر اي امراة المجنون م وهو اي المجنون كافر وابى ابواه الاسلام فانه يفرق بينهما بطلبها ر قيد
الطلب لا حاجة اليه فالصواب عدم اثباته كما في بعض النسخ وانما قيد باباء الابوين لانه اذا ابى احدهما الاسلام ولم ياب الآخر
يكون المجنون مسلما لقوله عليه السلام الولد يتبع خير الابوين دينا وفي روضة العلماء الزاهدي عرض الاسلام على ابيه فان اسلم والا
فرق بينهما وان لم يكن له اب نصب القاضي عن المجنون وصيا فيقضي عليه بالفرقة م في مختصر فصول العمادي لابن نجيم كما في الشرح في
مراة الغائب المفقود او الوصية م وهي اي الفرقة طلاق حكما ر الصبي لا يقع طلاقه الا اذا اسلمت اي امراته وهو كافر م فعرض عليه
الاسلام ر حال كونه مميزا بين الكفر والايمان م فابى وقع الطلاق على المذهب الصحيح ويقع طلاقه ايضا فيما اذا كان الصبي مجبوبا
وفرق بينهما فهو طلاق على الصحيح وهو بائن ر اي يجعل الصبي اهلا للطلاق في تلك الصورة انما قيد بهما لانه عليه السلام قال كل طلاق
واقع الا طلاق المجنون والصبي لكونه مستحقا عليه بسبب الجب م كعتق قريبه ر يعني يجعل اهلا للعتق قريبه بشرائه من حيث قربه
م المعلق بالشرط ر فيما لا يستحيل عادة م لا ينعقد سببا للحال ر بل يتوقف على وقوع الشرط لان الشرط منع العلة عن الانعقاد الى ان
يوجد الشرط عندنا وعند الشافعي منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة م كذا في فصول البدائع م والمضاف ينعقد في الحال في الطلاق
والعتاق والنذر مثلا فاذا قال انت حر غدا ثم باعه اليوم ر كما اذا مت فانت حر لانه لا خطر فيهما فيكون الاول مضافا
حيث جعل ظرفا للحرية فيمتنع بيعه قبل الغد كما قبل الموت لانعقاده سببا في الحال كما عرف في التدبير م ملكه ر اي البيع م وان قال اذا جاء غد
ر يعني لغيره على بيعه اليوم لانه علقه بالشرط وهو مجيء الغد فان قيل اذا كان قوله انت حر غدا مع قوله اذا جاء غد متحدا في عدم
الخطر فيهما فالفرق في جواز البيع في احدهما وعدم الجواز في الآخر قلنا الفرق بينهما ان الاضافة ليست بشرط حقيقة لعدم كلمة الحكم

لكنه في معنى الشرط من حيث ان الحكم يتوقف عليه فمن حيث انه ليس بشرط لا يتأخر عنه ولا يمنع السببية ومن حيث انه في معنى الشرط
لا ينزل في الحال فقلنا انه ينعقد سببا للحال ويقع مقارنا ويتأخر الحكم عملا بالشبهين م وكذا لو قال ان علي التصدق بدرهم غدا ملكه
التعجيل ش لانعقاده سببا في الحال بخلاف اذا جاء غد ش فعلي التصدق بدرهم لانه معلق بوقوع الشرط وهو مجيء الغد م الا في مسئلتين
ش استثناء من قوله المعلق بالشرط الخ والمضاف ينعقد الخ م فقد سوى بينهما ش اي بين المعلق بالشرط وبين المضاف م الاولى ش من
تينك المسئلتين م ابطال خيار الشرط حيث قالوا لا يصح تعليق ابطاله ش اي خيار الشرط بالشرط مثلا لو قال رجل له خيار الشرط في البيع
ان لم افعل كذا فقد ابطلت خياري فان ذلك لا يصح م وقالوا لو قال من له الخيار اذا جاء غد فقد ابطلت خياري او قال ابطلته ش اي الخيار
م غدا بطل خياره وكذا في خيار الشرط من الخانية ش لانه علق بشرط ليس فيه خطر والمعلق بشرط ان كان على خطر ليس كالمضاف
اتفاقا وان كان معلقا بما ليس فيه خطر ففيه اختلاف المشايخ فسوى بينهما بعضهم كما في الاجارة وفرق بينهما ابو القسم الصفار كما
قال المصنف م الثانية منها قال الفقيه ابو الليث والامام ابو بكر الاسكاف لو قال اجرتك داري هذه غدا او قال اذا جاء غد فقد
اجرتك صحت ش اي الاجارة م مع ان الاجارة لا يصح تعليقها بالشرط ولكن تصح اضافتها وفي الخانية من اول كتاب الاجارة
رجل قال لغيره اجرتك داري هذه من راس الشهر على شهر بكذا اجارة في قولهم ولو قال اذا جاء راس الشهر فقد اجرتك هذه الدار كل شهر بكذا
قال ابو الليث وابو بكر يجوز وقال ابو القسم لا يجوز لانه تعليق التمليك فلا يصح كما لو علقها بشرط آخر م ومن فروع اصل المسئلة
ش والمراد من الاصل انعقاد المضاف دون المعلق م ما ذكر في ايمان الجامع وهو قوله لو حلف رجل ان لا يحلف ثم قال لها ش اي امرأته م اذا جاء
غد فانت طالق حنث في يمينه في الحال ش لان اذا حقيقة في الظرف مجاز في الشرط بمعنى ان عندهما فيكون مضافا الى مجيء الغد لا
بحيث والمضاف ينعقد سببا في الحال فلا يكون يمينا محضا حتى يكون معلقا لكن ينبغي ان يقيد بكون الحنث عندهما كما ذكر في الاصول
م بخلاف ان دخلت الدار فانت طالق فانه لا ينعقد سببا في الحال بل يتوقف على وقوع الشرط لان ان حقيقة في الشرط بالاتفاق
والمعلق بالشرط يكون يمينا محضا مع ان الشرط هنا معلق بما فيه خطر الوجود وفي المسئلة الاولى ليس كذلك م وفي الخانية تصح اضافة
فسخ الاجارة المضافة ش مثلا اذا قلت بعد قولك اجرتك داري هذه غدا فسخت الاجارة بعد غد تصح هذه الاضافة م ولكن لا يصح
تعليقه ش اي الفسخ مثلا اذا قلت في الصورة المزبورة فسخت الاجارة اذا كان بعد غد لا تنفسخ وعليه الفتوى م طلب المرأة الخلع
حرام الا اذا علق الزوج طلاقها البائن بشرط فشهدوا بوجوده ش اي الشرط م فلم يقض بها ش بتلك الشهادة طلاقها وفي الحصر لهذه
الصورة نظر بل اذا انكر طلاقها بعد تطليقه اياها وليس لها شهود فلها الافتداء والخلاص لان اصحابنا ذكروا ان لها ان تقتله بالسم تحرزا
عن الزنا فجواز طلب خلعها بطريق الاولى وفي الخانية امرأة علمت ان زوجها طلقها ثلثا وهو ينكر ولا تقدر المرأة على منع نفسها
وسعها ان تقتله لانها عجزت عن دفع الشر عن نفسها فيباح لها ان تقتله بالدواء لا بآلة القتل لانها لو قتلته بآلة جارحة
تقتل قصاصا انتهى فعليها ش اي على المرأة ان تحتاط لنفسها في طلب الفداء للمفارقة م والقول له ان اختلفا في وجود الشرط
فيما لا يعلم من جهتها ش الا ان يبرهن المرأة لانه منكر وقوع الطلاق وهي تدعيه وهذا اولى من التعليل بانه يتمسك بالاصل
لان الاصل عدم وجود الشرط والقول لمن تمسك بالاصل لان الظاهر شاهد له قيد بالشرط لان الاختلاف لو كان في وجود
المضاف كان القول لها لما قدمنا ان المضاف ينعقد سببا للحال بخلاف المعلق م الا في مسائل ش استثناء من قوله والقول له المسئلة
الاولى منها فيما م لو علقه ش اي طلاقها م بعدم وصول نفقتها شهرا ش بان قال ان لم تصل نفقتي اليك شهرا فانت طالق
ثم اختلفا بعد الشهر م فادعاه ش اي ادعى الزوج الوصول م وانكرت هي فالقول لها في المال والطلاق على القول الصحيح كما في الخلاصة
ش حيث قال اذا قال الزوج بعثت النفقة اليها ووصلت اليها فانكرت هي ينبغي ان يكون القول قوله لانه مدعي الشرط وينكر
الحكم لكن لا يثبت وصول النفقة اليها بقوله قال وهكذا سمعت من القاضي الامام فخر الدين ثم رجع بعد مدة وقال لا يكون القول قوله

وكذا

وكذا في كل موضع يدعي ايفاء حق وفي فصول الاستروشني يكون القول قولها وهو الاصح انتهى فان قيل المدعى كون القول قولها في المال
والطلاق وعبارة الخلاصة لا يدل عليه صراحة ولا يحتمل ان يكون المراد كون القول قولها في المال فقط لا في الطلاق كما ذكر في مجمع الفتاوى
في نظير تلك المسئلة ان القول قول الزوج في حق الطلاق حتى لا يحكم بوقوع الطلاق عليها لانه منكر وقوع الطلاق والقول للمرأة
في حق عدم وصول تلك الشيء اليها فليكن الامر ههنا كذلك قلنا نقل في الخلاصة اولا عن الامام فخر الدين كون القول قول الزوج يعني
في حق عدم وقوع الطلاق لانه قال لكن لا يثبت وصول النفقة اليها بقوله فتعين ان القول قوله في حق الطلاق لا في حق المال ثم نقل عن الامام
المزبور رجوعه عنه وقوله يكون القول قول المرأة فتعين ان المراد هو كون القول قولها في حق الطلاق يعني في وقوعه ايضا بقرينة المقابلة
م الثانية منهما فيما اذا طلقها للسنة ش بان قال لامرأته الموطوءة انت طالق للسنة فلا يقع الا في طهر خال عن الطلاق والوطي ثم اذا
حاضت وطهرت م وادعى الزوج جامعها او طلقها في الحيض وانكرت هي ش لا يقبل قوله في منع الطلاق السني لانعقاد المضاف سببا للحال وانما
يترك الحكم فقط فدعوى الطلاق او الجماع بعد دعوى المانع فلا يقبل قوله في منع وقوع الطلاق في الطهر لكن يقع طلاق آخر باقراره الطلاق في
الحيض م ان ادعى الطلاق او الجماع وهي حائض صدق لانه يملك انشاء الجماع فيه وان لم يجز شرعا ولو قال ان لم اجامعك في حيضك
فانت طالق فادعى الجماع في الحيض لا تطلق لانه علق الطلاق بصريح الشرط والمعلق بالشرط انما ينعقد سببا عند الشرط لا قبله فاذا انكر
الشرط فقد انكر السبب فيقبل قوله م الثالثة اذا قال والله لا اقربك اربعة اشهر فمضت المدة ثم ادعى قربانها بعد المدة فيها ش قوله بعد المدة
ظرف لادعى وقوله فيها متعلق بالقربان والمعنى ادعى المولي بعد مضي المدة انه جامعها في المدة م وانكرت هي ش لا يقبل قوله لان الايلاء
سبب في الحال لكن تراخى وقوع الطلاق الى مضي المدة وقد مضت المدة ووقع ظاهرا فدعوى القربان في المدة دعوى المانع فلا يقبل
ولو ادعى القربان قبل مضي المدة يقبل قوله لانه لم يقع الطلاق بعد وقد اخبر عما يملك انشاءه فيقبل قوله م الرابعة فيما اذا علق طلاقها
ش مثلا ان قال لعبدي حر ان طلقتك م ثم خيرها فقالت اخترت نفسي في المجلس م وادعى الزوج انها اختارت بعد المجلس م وهي في ش بعد ادعى
الزوج انها اخذت بعمل آخر قبل الاختيار م وانكرت هي وقع الطلاق والعتق لان سبب الطلاق وجد باقراره وهو التخيير في المجلس
والظاهر وقوعه لان الظاهر عدم الاشتغال بشيء آخر فدعواه الاعراض مجرد دعوى المبطل فلا يقبل واذا ثبت الطلاق ثبت العتق
لبنائه عليه م كما في الكافي بل اذا علقه ش اي طلاق امرأته م بفعلها القلبي ش مثلا اذا قال ان كنت تحبيني فانت طالق فقالت
احبك تطلق باخبارها ولو كاذبة الا اذا قال ان سررتك فانت طالق فضربها فقالت سررت لم يقع لظهور كذبها بيقين
م كما في الخانية من الطلاق ش لا يقال لم لا يكون حمل هذا الكلام على الصدق فيما اذا احبته محبة شديدة بحيث تسر بضربه كما في حب
المجنون والعشاق حيث قال ضرب الحبيب زبيب لانا نقول قلما يقع مثلها من النساء فانه لا وفاء لهن وان كان فقليل لا يدار عليه الحكم
م اذا علقه اي الطلاق بما لا يعلم الا منها ش اي من المرأة م كحيضها ش بان قال لامرأته وهي ابنة ست عشر ان حضت فانت طالق وفلانة
فقالت حضت فالقول لها في حقها فقط وعليه الائمة الاربعة لانها امينة مأمورة باظهار ما في رحمها وفائدته ترتب احكام
الطهر وهو فرع قبول قولها كما قبل اخبارها بالحيض في انقضاء العدة وحرمة جماعها وبالطهر في حله وهي متهمة في حق غيرها ان
كذبها الزوج وان صدقها طلقت فلانة ايضا والحاصل ان المنظور اليه في حقها شرعا الاخبار لانها امينة وفي حق ضرتها
متهمة وشهادتها على ذلك شهادة فرد ولا بعد في ان لا يقبل قول الانسان في حق نفسه لا في حق غيره كاحد الورثة اذا اقر بدين
على الميت اقتصر على نصيبه اذا لم يصدقه الباقون والمشتري اذا اقر بالبيع لمستحق لا يرجع بالثمن على البائع كذا في فتح القدير م ولو
علق عتقه ش اي العبد بما لا يعلم الا منه فالقول له على الصحيح كقول العبد م وهو ابن عشر ش اذا احتلمت فانت حر فقال العبد احتلمت
وقع العتق باخباره ش لان الاحتلام لا يعرف من غيره كالحيض م كما في المحيط وفرق بينهما في الخانية بامكان النظر الى خروج المني بخلاف
الدم الخارج من الرحم ش حيث قال لا تصدق المرأة ولا يصدق الغلام لان في الغلام يمكن ان ينظر كيف يخرج المني لا خروج الدم

من الزوج لا يعلم انه حيض فلا يقف عليه غيرها فيقبل قولها م كرر الشرط ثلثا والجزاء واحد ش بان قال لامرأته ان دخلت الدار ان دخلت
الدار ان دخلت الدار فانت طالق م فوجد الشرط مرة طلقت واحدة ش استحسانا م فلو تعدد الجزاء ش دون الشرط بان قال ان دخلت
الدار فانت طالق وطالق وطالق بالواو والفاء وتقديم الشرط او فانت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار بالواو والفاء وتأخير
الشرط م تعدد الوقوع ش يعني على موجب تعدد الجزاء بالاجماع وهذا في المدخول بها بعد تحقق الشرط واما في غير المدخول بها فتطلق عند
الدخول بتطليقة واحدة في الصورة الاولى وفي الصورة الثانية تطلق بثلث تطليقات بالاجماع والمدخول بها وغير المدخول بها سواء
واعلم انه ينبغى ان يفرق بين الصورتين لئلا يخل ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق بغير واو لان في هذه الصورة ان كانت غير مدخول بها
الاول يتعلق بالشرط والثاني يتنزل في الحال والثالث لغو ولو كانت مدخولة فالاول يتعلق بالشرط والثاني والثالث يتنزلان في الحال ولو قال
ايضا انت طالق طالق ان دخلت الدار لانه ان كانت غير مدخولة فالاول يتنزل في الحال ويلغو الثاني وهو الثالث وان كانت مدخولة
يتنزل الاول والثاني في الحال ويتعلق الثالث بالشرط وتفصيل في الكلام م ولو طلقها ثم عطف مع ضم امرأة اخرى اليها بالواو وثم او
بالفاء ش بان قال انت طالق وانتما او قال ثم انتما او قال فانتما م طلقت الاولى ثنتين والاخرى واحدة ش لانه يلزم للاولى طلقة واخرى
من الكلام ويلزم لها ايضا من الطلاق مثل ما يلزم صاحبتها في الكلام الثاني فيكون للاولى ثنتان وللثانية واحدة م ولو طلقها ثم اخر
واثبت لها ش بان قال انت طالق لا بل انت فهي طالق واحدة بالكلام الاول م ولا يتعدد ش الطلاق بالكلام الثاني الا بالنية م ولو جمع
الاولى مع امرأة اخرى في الاضراب ش بان قال انت طالق بل انتما م تعدد الطلاق على الاولى ش يعني لزم بالاولى تطليقتان والاخرى
واحدة م اذا دخل كلمة او في الايقاع على امرأتين واعقب بشرط ش مثلا م اذا كان لرجل امرأتان عمرة وزينب فقال عمرة طالق او زينب
طالق اذا دخلت الدار لم يقع الطلاق على احدهما حتى تدخل الدار فان دخلت خير في ايقاعه على ايهما شاء ولذا قال المصنف ش فان التعيين
لا بعد وجود الشرط م رجل اذا اطلق ثم اتى بالاو ينظر فان كان ما بعده كلاما كما نبار ش مثلا بان قال لامرأته انت طالق او لست بحلال او انا
غير حلال وقع الطلاق بالكلمة الاولى لانه رجل وهو كاذب كلامه في الا الا اي وان لم يكن ما بعده او كذبا كان او صدقا بان قال انت طالق
او انا رجل لم تطلق امرأته م رجل لو كرر الشرط ثم اعقبه بجزاء واحد ش بان قال لامرأته ان دخلت الدار ان دخلت الدار فانت طالق م تعدد الشرط
لا الجزاء ش لكن لو دخلت الدار مرة واحدة طلقت استحسانا ويجعل الثاني تكرارا واعادة والقياس عدم الحنث حتى تطلق مرتين م ولو ذكر
الجزاء بين الشرطين ش بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار م تعدد الشرط ش يعني لا يقع حتى تدخل مرتين م كل امرأة اتزوجها
حنث بالبانة عنه بها بخلاف الثاني وبه اخذ ابو الليث ش يتكرر الجزاء بتكرار الشرط م مثلا ش لو قال كلما دخلت هذه الدار فهكذا الاي فامرأتي
طالق فدخل الدار مرارا يتكرر الطلاق بتكرار الدخول كذا في الخانية م ولو كانت له اربع نسوة فدخلها اربع مرات ولم يعين واحدة منها
بعينها تقع بكل دخلة واحدة لان كلما يقتضي تكرار الشرط والجزاء ان شاء فرقها عليهن وان شاء جمعها على واحدة ولو قال كلما قعدت
عندك فكذا ش اي امرأته طالق م فقعد عنده ساعة طلقت ثلثا ش لان الدوام على القعود على كلما استدام بمنزلة الانشاء ولو قال
م كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيده جميعا طلقت ثنتين وان ضربها بكف واحد فواحدة ش يعني لا تطلق الا واحدة وان
وقعت الاصابع متفرقة لان الاصل في الضرب الكف والاصابع تابعة لها فلم يتعدد الضرب فكان ذلك بمنزلة الضرب بدفعة واحدة
وفي الوجه الاول انما يقع ثنتين لان في اليدين تكرار الضرب لان الضرب بكل يد ضربة على حدة فكان بمنزلة ضربتين متتابعتين م ولو قال
لامرأته كلما طلقتك فانت طالق فطلقها واحدة يقع ثنتان ش طلاق بالتطليق وطلاق بقوله كلما طلقتك لانه جعل شرط الحنث
تطليقها ولم يوجد الا مرة واحدة فوقعت واحدة بالايقاع واخرى بالحنث وبقيت اليمين منعقدة لانها عقدت بحرف التكرار
ولو قال م كلما وقع عليك طلاق فانت طالق فطلقها واحدة طلقت ثلثا ش لانه جعل شرط الحنث وقوع الطلاق عليها وقد وقع الطلاق
مرتين بعد اليمين مرة بالتطليق ومرة بالحنث فوقعت الثالثة بوقوع الثانية لان كلما توجب تكرار الجزاء بتكرار الشرط كما م ولو وسط

الشرط بين طلاقين ش بان يقول انت طالق ان دخلت الدار انت طالق م تنجز الثاني ش وتعلق الاول ش يعني يقع واحدة للحال
والاولى اذا دخلت الدار كما في الخانية م ولو ذكر منادى بين شرط وجزاء ثم نادى اخرى ش بان يقول ان دخلت الدار يا عمرة فانت طالق
ويا زينب تعلق طلاق الاولى ش يعني ان دخلت عمرة الدار طلقت م وينوى في اخرى ش يعني يسأل عن نيته في زينب فان قال نويت
طلاقها ايضا طلقت ايضا والا لا ولو قال ذلك بغير واو وقال نويت طلاقهما مع عمرة طلقتا م ولو بدأ بالنداء الواحدة ثم ذكر
الشرط والجزاء ثم نادى اخرى ش بان يقول يا عمرة انت طالق ان دخلت الدار ويا زينب م فاذا وجد الشرط طلقتا ش يعني اذا دخلت
عمرة الدار طلقتا م ولو قال لم انوطلاق زينب لا يقبل قوله ش كلمة كل في التعليق عند عدم امكان الاحاطة بالافراد منصرفة الى
كقولهم لو قال لها ان لم اقل لاخيك بكل قبيح في الدنيا فانت كذا يبر بثلثة انواع من القبيح م في الخانية رجل قال لامرأته ان
لم اقل عنك مع اخيك بكل قبيح في الدنيا فانت طالق فالوان قال مع اخيها ما هو من اخلاق اللئام والعصوص والخادعين
والقائلين يصير بارا في يمينه ويأثم بذلك بينه ويقع على الكثير من ذلك واقله بثلثة انواع من القبيح قال ابو الليث
ينبغي للحالف ان يقول عند الاخ بعدما قال من القبايح انا قلت ذلك لاجل اليمين وهي برية من ذلك فيكون بهذا الكلام
توبة منه عما قال فيها ويكون بارا اذا علق اي الطلاق بوصف قائم بها اي بالمرأة كان على وجوده اي الوصف في المستقبل
كقوله للحائض اذا حضت فانت طالق فهي على حيض في المستقبل كذا في الخانية وللمريضة ان مرضت فانت طالق فهي على مرض في
المستقبل الا اذا قال للصحيحة ان صححت فانت طالق يقع الطلاق كما سكت عن اليمين وكذا لو قال ان ابصرت وسمعت وهي بصيرة
وسميعة لان الصحة والبصر والسمع امر ممتد وفي مثله للدوام حكم الابتداء فيحنث للحال والحيض والمرض وان كانا ممتدا ايضا الا ان
الشرع لما علق بالجملة احكاما لا يتعلق ذلك بجزء من اجزائه فقد جعل الكل شيئا واحدا كذا في الخانية والضابط ان ما يمتد فللدوام
حكم الابتداء والا لا ان اي التعليق بكلمة ان على التراخي الا بقرينة الفور ومنه رجل طلب جماعها فابت فقال لها ان لم تدخلي
معي البيت فانت طالق فلم تدخل في الفور م فدخلت بعد سكون شهوته طلقت ش لان طلب جماعها ثم تعليق طلاقها على عدم دخولها
الدار قرينة على ان المراد دخولها لاستعجال الجماع فاذا دخلت على التراخي يقع الحنث ومنه قول المرأة طلقني فقال الرجل ان لم اطلقك فانت
طالق فهو على الفور لدلالة الحال كما في القنية وجامع الفتاوى رجل علق اي طلاق امرأته في زناه بان قال ان زنيت فامرأتي طالق
فشهدا اي عدلان على اقراره به اي بالزنا وقع الطلاق فلا يحد وان على المعاينة اي ان شهدا على معاينة الزنا لا اي لا يحنث في يمينه
لانه منصوص على كذبهما لقوله تعالى لولا جاؤوا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون كما لو شهد اربعة به فعدل
منهم اثنان لا تطلق ايضا م قال رجل لاربع المدخولات كل امرأة لم اجامعها منكن الليلة فالاخريات طوالق فجامع واحدة ثم طلع الفجر
طلقت التي جامعها ثلثا وغيرها ثنتين ش لانه جعل ترك جماع الواحدة شرطا لوقوع الطلاق على البواقي بكلمة كل توجب تعميم النساء
وفي التي جامعها وجد شرط طلاقها ثلث مرات وهو ترك جماع الثلث فتطلق هي ثلثا اما في غيرها وجد في حق كل واحدة شرط
الطلاق مرتين بترك جماع غيرها مرتين فتطلق مرتين م رجل لو اضاف وعلقه ش اي الطلاق م فان قدم الجزاء واخر الشرط ووسط الوقت
ش بان قال لامرأته انت طالق غدا اذا دخلت الدار تعلق بدخول الدار حتى لو دخلت في اي وقت كان م تطلق ولغا الاضافة
ش اي ذكر الغد م ولو قدم الشرط ش فقال ان دخلت الدار فانت طالق غدا م تعلق المضاف ش اي يتعلق طلاق الغد بالدخول لانه جعل طلاق
الغد جزاء المدخول م ولو ذكر شرطا اولا ثم جزاء ثم عطف عليه بالواو ثم ذكر جزاء آخر ثم شرطا ش مثلا ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق وطالق ان كلمت فلانا م تعلق الاول لان ش اي الطلاق الاول والثاني بالاول ش اي بالشرط الاول م وتعلق الثالث بالشرط الثاني
ش حتى لو دخلت الدار طلقت ثنتين ولو كلمت فلانا طلقت واحدة م ولو كان الجزاء واحدا والشرط اثنين م مثل ان يقول ان دخلت
الدار فانت طالق ان كلمت كانت الطلاق للمعلق الثاني جزاء الاول ش اي المدخول م فلا يقع لو وجد الثاني قبل الاول ش يعني لو كلمت قبل

دخول الدار ثم دخلت الدار لا يقع شيء س وهذه المسائل في الصفحتين مع ايضاحها مذكورة في الخانية م كل من علق الطلاق على
صفة مخصوصة لم يقع دون وجودها س اى تلك الصفة مثلا لو قال كل امرأة اتزوجها في قرية كذا فهي طالق ثلثا فتزوجها في غير
تلك القرية لم يحنث لان التزوج بالصفة المذكورة وهي كونه في تلك القرية لم يوجد م الا اذا قالت انت طالق امس فانها تطلق للحال
س اذ لا قدرة له على الايقاع في الزمان الماضي ولم ار في الكتب الآن ما اذا علقه برؤيتها الهلال س بان قال لامرأته اذا رأيت الهلال
فانت طالق فرآه غيرها س اى غير المرأة بل وقع الطلاق ام لا م وينبغي الوقوع لان المراد دخول الشهر لا رؤيتها بنفسها انتهى استثناء
الكل من الكل باطل س لان شرط صحة الاستثناء ان يكون المستثنى اخص من المستثنى منه حتى اذا كان مساويا يبطل مثلا لو قال انت
طالق ثلثا الا ثلثا يبطل الا اذا اردف بشيء اخرجه عن المساواة بان يقول انت طالق ثلثا ثلثا الا واحدة وقع واحدة والاصل فيه ان
الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي والكلام الاول اثبات والثاني نفي والثالث اثبات فخذ من الطرف الاخير حتى لو قال انت
طالق عشرا الا تسعا الا ثمانية تستثني ثمانية من تسعة فيبقى واحد فتستثني واحدا من عشرة فيبقى تسعة فكذلك في الثلث
استثنى الواحد من الثلاث يبقى اثنين ثم يستثنى الاثنان عن الثلث تبقى واحدة ووجه اخر ان تعقد العدد الاول بيمينك
والثاني بيسارك والثالث بيمينك تضيفه اليه ثم تسقط ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في يمينك فما بقي فهو الواقع كذا في [illegible]
ولكن هذا مخالف لما استخرجه السكاكي في فلخرق الاستدلال فليراجع ثمة م وفرع عليه س اى على بطلانه في النهاية من مسائل شتى من
كتاب القضاء انه لو اقر بقبض عشرة جياد وقال متصلا الا انها زيوف لم يصح الاستثناء لانه استثناء الكل من الكل كما لو قال على
مائة درهم ودينار الا دينارا لم يصح انتهى س كلام صاحب النهاية م وفي الايضاح قبيل كتاب الايمان اذا قال رجل غلاماى حران سالم
وبزيغ الا بزيغ صح الاستثناء لانه فصل بقوله سالم وبزيغ على سبيل التفسير فانصرف الاستثناء الى المفسر س على صيغة الفاعل وقد
ذكرهما جملة فيصح الاستثناء بخلاف ما لو قال سالم حر وبزيغ حر الا بزيغا لانه افرد كلا منهما فكان هذا الاستثناء بجملة ما تكلم به فلا يصح
س كلام الايضاح وفي التنقيح الاستثناء المستغرق باطل واما بما قيده بلفظه او بما يساويه نحو عبيدي احرار الا عبيدي او
مماليكي لكن ان استثنى بلفظ يكون اخص منه في المفهوم لكن في الوجود يساويه يصح نحو عبيدي احرار الا هؤلاء ولا عبيد سواهم انتهى
ومنه يفهم معنى المسئلة المشكلة من المسائل البزازية وهي قال كل عبد لي فهو حر الا هذا وليس له عبد غيره فلا يعتق لان المساواة
في الوجود لا يمنع صحته ان عم وضعا لانه تصرف صيغي انتهى اى تصرف راجع الى اللفظ والصيغة كتاب العتاق وتوابعه ذكره عقيب
الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات انواع تختلف اسماؤها باختلاف انواعها فاسقاط
الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط ما في الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص وما لم يجا عفو والاعتاق
الاخراج عن الملك يقال اعتقه فعتق والعتق الخروج عن الملك يقال من باب ضرب يضرب عتق العبد عتاقا اذا خرج عن الملك
فالعتق اللغوي ح هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية وهو اولى من قولهم ان العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية
لان المحققين اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وانما قالوا اعتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عتق
الطير ونحوه م في ايضاح الكرماني رجل له خمسة من الرقيق فقال عشرة من مماليكي الا واحدا احرار عتق الخمسة لان تقديره تسعة من مماليكي
احرار والحال ان له خمسة فعتقوا جميعا ولو قال مماليكي العشرة احرار الا واحدا عتق اربعة منهم لانه ذكر العشرة على سبيل التفسير وذلك
غلط منه فلغا فانصرف الاستثناء الى مماليكه الخمسة فعتق اربعة واذا اوجب الشرع لشيء قيمة على انسان واختلف المقومون
في قيمة ذلك الشيء فانه يقضى بالاوسط س ولعل الوجه فيه ان في تعيين احد الطرفين اضرارا للاخر بخلاف الوسط فانه يراعى فيه
الجانبان م الا اذا كاتبه اى العبد على قيمة نفسه س والحال ان المقومين اختلفوا في قيمته م فانه لا يعتق حتى يؤدي الاعلى
س هذه المسئلة وما قبلها من الاشباه والنظائر ولعل الفرق ان في اداء الاعلى رعاية لحق المولى مقابلة ازالة ملكه وبوجه الثابت في قيمة

كتاب العتاق

جن فيعتبر جانبه مع ان فيه رعاية لجانب العبد باستخلاصه عن الرق وان كان بمال فانه جنس لا يقدر بنفس الانسان الا بعض
من الشارع فيراعى في جانبه بما هو اعلى من المال م كما في كتاب الظهيرية احد الشريكين في العبد اذا اعتق نصيبه بلا اذن شريكه
وكان موسرا س بان يملكه قدر قيمة نصيب الآخر م فان لشريكه ان يضمنه حصته س ويرجع المعتق على العبد والولاء له او يحرر
او يستسعى والولاء لهما وهذا عند ابي حنيفة وقالا ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد
وهذا يبتني على اصلين احدهما تجزي الاعتاق وعدمه كما سنبينه ان شاء الله تعالى والثاني ان يسار المعتق لا يمنع استسعاء
العبد عنده وعندهما يمنع لهما قوله عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الاخر قسم
والقسمة تنافي الشركة وله انه احتبست مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح والقته في صبغ غيره حتى انصبغ
بفعل صاحب الثوب قيمة صبغ الآخر موسرا كان او معسرا لما قلنا فكذا ههنا الا ان العبد فقير فيستسعيه كذا في شرح الكنز للعيني
م الا اذا اعتق في مرضه فلا ضمان عليه س اى على المعتق عند الامام الاعظم لانه مأذون من قبل الشرع في تصرف ثلث ماله تبرعا
فيعتبر من الثلث م لكن ان كانت قيمة العبد زائدا على الثلث يستسعى في زيادتها خلافا لهما فانهما اجزاه باعتاق حصته في حال الصحة
نظرا الى تلافيهما م كذا في عتق الظهيرية س دعوة الاستيلاد تستند والتحرير يقتصر والاولى س اى دعوة الاستيلاد اولى من التحرير
وبيانه في الجامع س مثلا لو كانت الجارية بين رجلين فولدت ولدا فادعاه احدهما واعتقه الآخر وخرج الكلامان معا كان الدعوة
اولى من العتاق لان الدعوة تستند الى حالة العلوق والاعتاق يقتصر عليه فيكون العتق معتقا ولد ام ولد الغير وهكذا في الخانية
في فصل الاستيلاد من العتاق م معتق البعض س من حيث انه لا يعتق كله ويسعى في باقيه م كالمكاتب س وهذا عند ابي حنيفة وقالا
يعتق كله واختلف المشايخ في تحرير محل النزاع وذهب صاحب الهداية وكثير من الفضلاء الى انه مبني على ان الاعتاق يتجزى عنده
وعلى الاعتق وعندهما لا يتجزى واقام الدليل من الجانبين وفي غاية البيان والمراد من تجزي الاعتاق والملك ان تجزي المحل
في قبول حكم الاعتاق وهو زوال الملك بانه يزول في البعض دون البعض وان تجزي المحل في قبول حكم الملك وهو ان يكون البعض
مملوكا لواحد والبعض لآخر وليس معناه ان ذات الاعتاق او ذات الملك يتجزى لانه معنى واحد لا يقبل التجزي انتهى وفي فتح القدير ههنا
مناقشة لطيفة فليراجع فيه فهذا ما سبق به الوعد ولله الحمد م الا في ثلث س مسائل يخالف فيها معتق البعض المكاتب م الاولى منها اذا عجز
معتق البعض عن السعاية لا يرد في الرق بخلاف المكاتب قطعا م اذا عجز يرد الى الرق الثانية س منها اذا جمع بينه وبين معتق البعض م وبين
قن في البيع في صفقة واحدة يتعدى البطلان الى القن س كالجمع بين العبد والحر فيبطل فيهما لان معتق البعض لا يقبل الفسخ م بخلاف
المكاتب اذا جمع س بينه وبين القن في البيع م الثالثة منها اذا قتل س على صيغة المجهول اى اذا قتل معتق البعض عمدا ولم يترك وفاء
س حيث لم يجب القصاص لاشتباه سبب الاستيفاء فانه الولاء ان مات حرا او الملك ان مات عبدا والحال ان العتق في البعض لا ينفسخ
بموته عاجزا م بخلاف المكاتب اذا قتل عن غير وفاء س وله وارث غير المولى م فان القصاص واجب س على القاتل لانه مات رقيقا لما
لانفساخ الكتابة بموته عاجزا او ان قتل عن وفاء وله وارث لا قصاص لجهالة المستحق لانه للمولى ان مات عبدا كما هو قول زيد بن ثابت
والوارث ان مات حرا كما هو قول ابن مسعود فاشتبه من له الحق فارتفع القصاص بخلاف الاول لان المولى يتعين فيه م ذكره الزيلعي في كتاب
الجنايات والمسئلة الثانية س وهي قوله اذا جمع بينه وبين القن المذكورة م في السراج الوهاج والاولى س وهي قوله اذا عجز لا يرد في الرق
مذكورة في المتون التوءمان وهما ولدان بينهما اقل من ستة اشهر كالولد الواحد والثاني تبع للاول في جميع احكامه فاذا اعتق
ما في بطنها س بان قال لامته ما في بطنك حر م فولدت توءمين الاول س اى ولدت الاول لاقل من ستة اشهر س من وقت هذه المقالة م
والثاني لتمامها س اى تمام ستة اشهر من بعد هذه المقالة فاكثر س اى فصاعدا م عتق الثاني ايضا تبعا للاول بخلاف اذا ولدت الاول
لتمامها س اى ستة اشهر فصاعدا من وقت هذه المقالة م فانه لا يعتق واحد منهما الا في مسئلتين س وهو استثناء عن قوله كالولد الواحد

الاولى منهما ما نقل من جنايات المبسوط وهي م لو ضرب بطن امرأة فالقت جنينين ش اي ميتين لانه مستوعب على عين لانه من الحي
فخرج احدهما قبل موتها ش اي موت الام م وخرج الآخر بعد موتها وهما ش اي الجنينان ميتان ففي الاول غرة فقط م ولا شيء في الثاني والغرة
نصف عشر الدية اي دية الرجل وهذا في الذكر وفي الانثى عشر دية المرأة وكل منهما خمسمائة درهم والقياس ان لا يجب شيء لانه لم يتيقن بحيوة
والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وجه الاستحسان ما روي عن النبي عليه السلام قال في الجنين غرة عبد او امة قيمته خمسمائة فتركنا القياس
بالاثر وهو حجة على من قدرها بستمائة نحو مالك والشافعي كذا في الهداية م الثانية منهما نفاس التوامين من الولد الاول اي الاربعين
لو ابتداءه او كانت عادتها اربعين يوما حتى تترك الصلوة والصوم ولا يأتيها زوجها لان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة
وهو كذلك بخلاف الحيض وقال محمد وزفر من الثاني لانها حامل فلا تكون نفساء كما لا تكون حائضا ولهذا انقضت العدة بالآخر اجماعا
الا ان انقضاء العدة انما هو بوضع حمل مضاف اليها فيتعلق بالجميع وما رأته من الدم عقيب الولد الثاني لا يكون في البطن الواحد نفاسا
م من ملك ولده من الزنا فانه يعتق عليه ش لانه جزؤه حقيقة بلا واسطة م ومن ملك اخته واخاه لابيه لم يعتق عليه ش لان كلا منهما
ينسب اليه بواسطة نسبته الى الولد وهي غير ثابتة م ولو كانت اخته لامه من الزنا عتقت وكذا الاخ لام لانهما ينسبان اليه بواسطة
نسبتهما الى الام وهي ثابتة وهذا الفرق مذكور في غاية البيان من باب الاستيلاد والتدبير وصية ش لانه تبرع الى وقت الموت والحكم غير
ثابت في الحال فينفذ من الثلث ولكونه وصية لو قتل المدبر فانه يسعى في جميع قيمته لانه لا وصية للقاتل وام الولد اذا قتلت مولاها
فانها تعتق ولا شيء عليها ان كان القتل خطاء كذا في شرح الطحاوي م فيعتق المدبر من الثلث ش اي من ثلث مال المولى لقوله عليه السلام
وهو حر من الثلث م الا في ثلث مسائل يخالف فيها التدبير الوصية الاولى منها م لا يصح الرجوع عنه ش اي عن التدبير م ويصح عنها ش اي عن الوصية
لان التدبير يشتمل على معنى التعليق والتعليق لا يبطل بالرجوع ولا كذلك الوصية والثانية منها م تدبير المكره صحيح ش لان الاكراه لا يسلب
القصد فقد قصد وقوعه ولان التدبير من قبيل الاعتاق وهو يعتبر بالهزل والاكراه فلا يصح الرجوع م لا وصيته ش لعدم الرضاء
في المكره وهو شرط فيها والثالثة فيها م لا يبطله الجنون ش ولكن يبطل الوصية م مثلا لو دبر عبده ثم ذهب عقله فالتدبير على حاله وان كان
فالتدبير معنى الوصية بخلاف ما اذا اوصى برقبته لانسان ثم جن ثم مات حيث تبطل الوصية م وهذه الثلث مذكورة في الظهيرية من باب
المدبر لا يعيش الانسان اليها غالبا م بان قال ان مت الى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيش اليه فانه م تابيد معنى في باب التدبير على القول المختار
ش وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة فيكون مدبرا مطلقا مع انه لم يعلق عتقه بموت المولى مطلقا لانه وان كان مقيدا صورة فهو مطلق
معنى لكن ذكر قاضيخان على قول اصحابنا هو مدبر مقيد وهكذا ذكره في الينابيع وجوامع الفقه وفي باب الاجارة ايضا تابيد فلهذا لو عقد
الاجارة م الى نحو مائة سنة الا في باب النكاح فانه تاقيت فلذلك فسد ش للنهي عن النكاح الموقت لا شك انه موقت صورة فالاحتياط
في منعه تعديا للحرمة على المبيح لان النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى يبيحه واما هنا فبالنظر الى التابيد المعنوي لا مانع منه فان القصد الى
العتق ظاهر م منع مانع فلا تناقض ولهذا كان هو المختار وان كان الولوالجي جزم بانه ليس بمدبر مطلق تسوية بينه وبين النكاح م المتكلم بما
لا يعلم معناه يلزمه حكمه ش اي حكم ما تكلم به في باب النكاح الطلاق والعتاق والتدبير ش لان هذه الالفاظ لا تحتاج الى القصد بمعانيها لان
الرضاء ليس بشرط فيها ولذا لو اكره على الالفاظ المذكورة وقع م الا في مسائل وهي البيع ش فانه لا يصح مع الهزل لعدم الرضاء بحكمه وكيف
اذا لم يعلم معنى ما تكلم به م والخلع ايضا لا يصح بلا علم معناه على القول الصحيح حتى قيل ما ليس فيهما المال وكذلك م لا يصح الاجارة والهبة والابراء
عن الدين ش بالفاظ لا يعلم المتكلم معناه لان الرضاء شرط فيها م كما ذكر في نكاح الخانية للمعتق ش على صيغة المجهول م لا يصح اقراره بالرق
ش لان الساقط بعد الحكم بسقوطه لا يعود بالاقرار م قلت الا في مسئلة ش وهي لو كان المعتق مجهول النسب فاقر بالرق لرجل وصدقه
المعتق ش على صيغة الفاعل فانه اي الاقرار م يبطل اعتاقه كما في اقرار التجنيس الولاء الثابت المترتب على العتق فخرج ولاء الموالاة
فانه يقبل الفسخ وهو ان الولي معنى الوارث اي القرابة الحاصلة بسبب العتق او الموالاة م لا يحتمل الابطال يعني لا ينتقل عن المعتق بل تحول له شرط

ان شرط ان يكون الولاء لغيره او شرط ان يكون حرا ولا ولاء بينهما فانه باطل فالولاء لمن اعتق كذا في الحديث م قلت الا في المسئلتين
احديهما المذكورة ش وهي قوله لو كان المعتق مجهول النسب فاقر الخ فانه اي العبد المعتق في الصورة المزبورة يبطل الولاء باقراره اي
بالرق فقوله في هذا الاستثناء نظر لان بطلان الولاء بالاقرار انما يتصور بعد ثبوته للآخر وههنا ليس كذلك م المسئلة الثانية لو ارتدت
المعتقة ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاعتقها الثاني كان الولاء له ش اي للثاني م وبطل الولاء من الاول كذا في اقرار التجنيس
م لو اختلف المولى مع عبده في وجود شرط فالقول للمولى ش مثلا لو قال المولى ان فعلتك امس على الف فلم تقبل فقال العبد قبلت فالقول
قول المولى مع يمينه لان من جانبه تعليق وهو منكر لوجود الشرط كذا في البدايع م الا في مسائل الاولى منها لو قال كل امة لي حرة الا امة
جارية الامة اشتريتها من زيد الا امة اكتبها البارحة الا امة ثيبا ففي هذه الاربعة اذا انكرت الامة ذلك الوصف وادعاه المولى
فالقول لها ش اي للامة لان هذه صفة عارضة فاذا انكرت الامة فالقول لها لكن القاضي في صورة الثيب يريها النساء فان قلن
انها ثيب لا يحلف ايضا بقولهن حتى يحلف السيد لان شهادتهن ضعيفة فلا بد من مؤيد وهو حلف المولى وان قلن بكر او اشكل عليهن عتقت
بالايجاب العام لعدم ثبوت صفة المستثنى وان كان ثيبا منذ خاصم واختلفوا فقالت اصبتها قبل الحلف وقال اصبتها بعد الحلف
فالقول له لان الحال يدل على قوله م بخلاف ما اذا قال المولى كل امة لي حرة الا امة بكرا او لم اشترها من فلان او لم اطأها البارحة او لم اخرها
ثم ادعى ذلك فالقول له ش لان هذه صفات اصلية اذ الاصل هو البكارة وعدم الشرى من فلان وعدم الوطي وكذا الانسانية من
يكون مولدها بالخراسان فكانت صفة اصلية مقارنة لحدوث الذات ثم انكر هذه الاوصاف فالقول له لانه اوجب العتق لوصف
خاص ثم انكر وجود ذلك الوصف فكان القول له م وتمامه في ايمان الكافي المدبر اذا خرج من الثلث فانه لا سعاية عليه لقوله عليه السلام
المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث الا اذا كان السيد سفيها وقت التدبير فانه يسعى في قيمته مدبرا ش لكان الحجر عن التبرعات
بالمال يعني لما كان التدبير من قبيل الاعتاق صح لوجود الاهلية فلما نفاذه ووجوب السعاية نظرا للجانبين م كما في الخانية
من الحجر عن التبرعات بالمال ويسعى المدبر في قيمته ايضا فيما اذا قتل سيده خطاء ش لان التدبير وصية ولا وصية للقاتل م كما ذكر في شرحنا
للكنز المدبر في زمن سعايته كالمكاتب عنده ش اي عند الامام الاعظم م فلذلك لا تقبل شهادته لمولاه كما ذكر في البزازية في باب العتق
في المرض وجنايته اي المدبر جناية المكاتب اي كجنايته كما في الكافي وفرع عليه ش اي على ما ذكر مسئلة م لا يجوز نكاحه اي المدبر ما دام
يسعى وعندهما هو حر مديون في الكل ش اي في باب الشهادة والجناية والنكاح مناسبة كتاب الايمان لكتاب العتاق في عدم تاثير الهزل
والاكراه فيهما الا ان العتاق لما كان اكثر مناسبة لكتاب الطلاق بمعنى الاسقاط والسراية فيهما قدم العتاق على اليمين كتاب الايمان

كتاب الايمان

اليمين في اللغة القوة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة فسمي الحلف يمينا لان الحالف يتقوى به على المحلوف عليه فيزول من
لزوم الكفارة او الجزاء وفي الشرع تقوية احد طرفي الخبر من الفعل او الترك بالقسم فان الانسان اذا دعته نفسه الى مباشرة شيء
او الامتناع عنه وعقابه عوالي خلاف ذلك ولا يقاوم نفسه حلف بالله تعالى حتى يتقوى على مخالفة نفسه وطبعه يعني يعاود على حاجة
عقلا ومخالفة هواه لان هتك حرمة اسم الله تعالى قبيح في الدنيا او حلف بطلاق امرأته التي هي محل سكنه ومجمع انسه وبعتاق عبده
الذي هو ماله الذي يحبه ليحتمي يتقوى على الفعل او الامتناع خوفا من نزول الجزاء وركن اليمين اللفظ المستعمل فيها وشرطها العقل
والبلوغ والاسلام ومن زاد الحرية كالشمني فقد سهى لان العبد تنعقد يمينه ويكفر بالصوم كما صرح به في الزاد وفي المحيط رابعا وهو كون
الخبر المضاف اليه اليمين محتملا للصدق والكذب كذا في شرح الكنز للمصنف م المعرفة ش من كل وجه وهو ما لا يشاركه غيره في ذلك كالمشار اليه
وكالمضاف بالكناية فالمشار اليه نحو قوله هذه الدار وهذا العبد والمضاف بالكناية نحو قوله داري وعبدي فانه م لا تدخل تحت
اسم النكرة ش نحو قوله احد وما اشبهه مثلا اذا قال ان دخل داري هذه احد فامرأته طالق فدخلها الحالف بنفسه لا تطلق امرأته اذا
لم يكن له بينة وقت اليمين لان شرط وقوع الطلاق دخول شخص منكر والحالف صار معرفا من كل وجه باضافة الدار اليه بالكناية

وان نوى الحالف نفسه صحت نيته لانه نوى ما يحتمله لفظه لان احدا اسم شخص من بني ادم نكرة فاذا نوى نفسه فقد نوى شخصا
من بني آدم معرفة فقد وجد بعض معاني الحقيقة فكان ناويا المجاز من كلامه ويحنث بدخول غيره بالظاهر في القضاء كذا في المحيط
واما المعرف من وجه كالمعرف بالاسم نحو قولنا محمد ابن عبد الله فانه يدخل تحت اسم النكرة كما سيجيء في المتن لان التعريف بالاسم
والاضافة الى الاسم لا يقطع الشركة من كل وجه لان المسمى بمحمد ابن عبد الله كثير وان صار من حيث ان الاسامي في الاصل وضعت
للتعريف معرفا من وجه لكنه كثير فيحتاج الى زيادة تعريف فيبقى فيه نوع تنكير فمن حيث انه معرفة يخرج عن اسم النكرة فمن حيث
انه نكرة لا يخرج فلا يخرج بالشك والاحتمال مثلا لو قال رجل اسمه محمد بن عبد الله وله غلام ان كلم بغلام محمد بن عبد الله هذا احد
فامرأته طالق فاشار الحالف الى الغلام الا انه تقدم ان الحالف ان كلمه بنفسه او كلم غيره تطلق امرأته وانما وقع الطلاق بكلام الحالف
وان صار معرفا بالاسم لانه صار معرفا من وجه دون وجه لما ذكرنا وقد ذكرنا ان المعرف من وجه يدخل تحت اسم النكرة الا المعرفة
في الجزاء يعني ان المعرفة في الجزاء تدخل تحت اسم الشرط باسم احد النكرة كما لو قال لامرأته ان دخل داري من احد فانت طالق فدخلت
المرأة الدار طلقت وان صارت معرفة في الجزاء ولم يمنع ذلك دخولها تحت الشرط المذكور باسم النكرة والمعرفة في الشرط ايضا
تدخل تحت الجزاء باسم النكرة وبيانه فيما ذكر في النوازل اذا قال لامرأته ان فعلت كذا فنسائي طوالق ففعلت ذلك الفعل وقع
الطلاق عليها وعلى غيرها كذا في ايمان الظهيرية يمين اللغو لا مؤاخذة فيها لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولهذا
جزم المصنف بعدم المؤاخذة في اللغو لكن الامام محمد بن الحسن لم يجزم به وانما علقه بالرجاء فقال الايمان ثلثة يمين مكفرة
ويمين لا تكفر ويمين نرجو ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها وهي كقوله والله ما دخلت الدار وما كلمت زيدا يظنه كذلك وهو
بخلافه وحكى محمد عن ابي حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله وعن عائشة رضي الله عنها مثله موقوفا
ومرفوعا وعن ابن عباس رضي الله عنه هو الحلف على يمين كاذبة وهو يرى انه صادق فان قيل كيف يقول محمد ابن الحسن نرجو
مع انه تعالى نفى المؤاخذة قطعا فالجواب من وجهين احدهما ان العلماء اختلفوا في تفسير اللغو فقال محمد نرجو على الوجه الذي
فسره لاحتمال انها غيره والثاني ان الرجاء على وجهين رجاء طمع ورجاء تواضع فجاز ان محمدا ذكر ذلك على سبيل التواضع وروى ابن رستم
عن محمد لا يكون اللغو الا في اليمين بالله وقد عبر عنه الكرخي فقال ما كان المحلوف به هو الذي يلزم الحنث فلا لغو فيه وذلك ان من حلف بالله على امر
يظنه كما قال وليس كذلك لغا المحلوف به وبقي قوله وان فلا يلزمه شيء واليمين بغير الله لا يلغو المحلوف عليه ويبقى قوله لامرأته طالق او عبدي حر
او علي الحج فيلزمه الا في ثلث اشياء الطلاق والعتاق والنذر لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين
كذا في الخلاصة لا يجوز تعميم المشترك اي المشترك فيه يعني لا يستعمل المشترك في اكثر من معنى واحد عندنا وقال الشافعي يجوز ان يراد من المشترك
كلا معنييه عند التجرد من القرائن ولا يحمل على احدهما الا بقرينة والعام قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة ومحل النزاع ارادة
كل واحد من المعنيين مرادا او مناطا للحكم واما ارادته كليهما فغير جائز اتفاقا الا في اليمين حتى لو حلف لا يكلم مواليه وله اي للحالف موال
اعلون واسفلون المولى الاعلى من اعتق الحالف والاسفل من اعتقه هو فانهم كلهم حنث كما في المبسوط قلت هذا اذا كان اليمين على النفي
والظاهر انه مبني على مذهب من جوز الجمع بين معنيي المشترك في صورة النفي قال المولى خسرو في الدرر بخلاف ما اذا حلف لا يكلم موالي
فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النفي ولا تنافي فيه انتهى فبطلت الوصية للموالي وله الا بهم اي اعلون واسفلون لان
اسم المولى يتناولهما ومعناهما مختلف لان احدهما المنعم والآخر المنعم عليه وليس احدهما اولى من الآخر فتعذر العمل بعموم اللفظ لان
المشترك لا ينتظم المعنيين المختلفين في حالة واحدة فبقي الموصى له مجهولا وعن ابي حنيفة وابي يوسف انها جائزة فيكون للفريقين لان
الاسم يتناولهم ولا يدخل موالي الابن وقال ابو يوسف يدخلون لانهم مواليه حكما حتى يرثهم بالولاء بواسطة ابيه وجه الظاهر انهم ليسوا معتقيه
فلا يكونوا مواليه حقيقة فلم ينسبوا اليه بالولاء الا بواسطة ابيه وانما يرثهم بالعصوبة لا بالولاء كذا في الاختيار ولو وقف عليهم كذلك يعني ان كان

الرجل من الموالي وله موال اعتقوه وموال اعتقهم ووقف على مواليه فانه لا يعطى الفريقين من الغلة شيئا فهي اي الغلة للفقراء كما
ان الثلث في الوصية المذكورة لا يعطى الفريقين بل يرد للورثة ولا يكون الجمع للواحد اي لا يستعمل الجمع للواحد الا في مسائل فان ذكر
الجمع وارادة الواحد يجوز فيها احدها رجل لو وقف ضيعة على اولاده اي الصلبية وليس اي للواقف الا ولد واحد صلبي
فجميع الغلة له ما دام يبقى واحد من ذلك البطن فالغلة للفقراء ولا يصرف الى البطن الثاني كذا في التاتارخانية بخلاف بنيه يعني
اذا قال ارضي هذه صدقة موقوفة على بنيّ وله ابنان فصاعدا استحقا جميع الغلة وان حصل الايجاب بلفظ الجمع ولو لم يكن له الا ابن
واحد فللابن نصف الغلة والنصف للفقراء بخلاف اسم الولد فانه اذا وقف على اولاده وله ولد كان جميع الغلة له كما مر انفا وثانيها
رجل وقف وقفا على اقاربه المقيمين في بلد كذا ومن آخره للفقراء ثم ان اقاربه الاثنين انتقل من ذلك البلد هل يحرمون عن غلة هذا الوقف قال
الفقيه ابو بكر البلخي ان كان اقاربه في ذلك البلد يحصون ويعد يحاط بهم فان وظيفتهم في الوقف باقية ويصرف اليهم اين داروا ولو كانوا لا يحصون
ولا يحاط بهم فكل من انتقل عن ذلك البلد قطعت وظيفته من الوقف ويعطى من كان مقيما في ذلك البلد فلم يبق منهم فيها الا واحد
فيعطى جميع الغلة له كذا في العمدة او لم يبق احد منهم مقيما يصرف الى الفقراء قال الفقيه ابو الليث فان رجعوا الى البلد واقاموا به رجعت
اليهم الغلة من المستقبل كذا في الخانية وثالثها رجل لو حلف لا يكلم اخوة فلان وليس له الا اخ واحد فان كان يعلم يحنث اذا كلمه لانه ذكر
الجمع واراد الواحد وان كان لا يعلم لا يحنث لانه لم يرد الواحد فلا تاثير للاضافة وعدمها فبقيت اليمين على الجمع ورابعها حلف لا يكلم
ثلثة ارغفة من هذا الحب وليس فيه الا رغيف واحد وفيها ايضا ان كان لا يعلم لا يحنث كذا في الواقعات وخامسها لو حلف لا يكلم
الفقراء والمساكين او الرجال او النساء حنث اذا كلم بواحد منهم لانه اسم جنس بخلاف قوله رجالا او نساء فانه لا يحنث ما لم يكلم ثلثة منهم
فقد علم ان الجمع المعرف باللام كالمفرد وجزؤه على حقيقته وانه ينصرف للمعهود ان امكن والا للجنس لان الالف واللام اذا دخلت على الجمع
والواحد فانه يبطل معنى الجمعية كقوله لا اشتري العبيد ولا اتزوج النساء كما عرف في الاصول وفي الذخيرة الاصل ان الحكم اذا علق بجمع
منكر كعبيد ورجال ونساء يتعلق بثلثة بلا نزاع فيطلق على ذلك الاسم عند عامة المشايخ فينصرف الى كل الجنس انتهى وسادسها
لو حلف لا اركب دواب فلان او لا البس ثياب فلان او لا اكلم عبيده ففعل بثلثة منها حنث في يمينه وان كان لفلان دواب وثياب
وعبيد اكثر من ثلثة بخلاف ما لو حلف لا يكلم زوجات فلان واصدقاءه واخوته حيث لا يحنث الا بالكل اي لا يحنث في يمينه ما لم يكلم
الكل مما سمى فان قيل ما الفرق بين هذا وبين ما سبق من قوله لا اركب دواب فلان او لا البس ثيابه حيث حنث اذا فعل بثلثة
منها لا يحنث ما لم يكلم الكل قلنا ان الفصل الاول المنع في فلان لا لمعنى في هذه الاشياء فتتقيد اليمين باعيانهم منسوبين الى فلان
وقد ذكر النسبة باسم الجمع واقل الجمع ثلثة اما في الفصل الثاني المنع لمعنى في هؤلاء فتعلقت اليمين باعيانهم وصار تقدير المسئلة
لا اكلم هؤلاء فما لم يكلم الكل لا يحنث ولو نوى الحالف في الفصل الاول الدواب كلها والغلمان كلها يدين فيما بينه وبين الله تعالى
وفي القضاء لانه نوى حقيقة كلامه لان اسم العبد حقيقة للكل كذا في الزيادات وظاهره انه لا يحنث بالواحد في بني آدم ويحنث في غيره
فاذا حلف لا يكلم عبيد فلان وله ثلثة فكلم واحدا منهم لا يحنث ويمينه على الكل بخلاف لا اركب دوابه ولا البس ثيابه والاطعمة
والنساء والثياب مما يحنث فيه الحالف بفعل البعض اجماعا ولو نوى الكل صحت نيته كما ذكر في الواقعات حيث قال لا يحنث الحالف
بفعل بعض المحلوف عليه الا في مسائل احدها رجل حلف لا ياكل هذا الطعام ولا يمكن اكله في مجلس واحد فاكل بعضه حنث وهو
الاصح المختار ثم اعلم ان الاصل فيما اذا حلف لا ياكل معينا فاكل بعضه ان كل شيء ياكل الرجل في مجلس او يشربه في شربة فالحلف
على جميعه ولا يحنث باكل بعضه لان المقصود من اليمين الامتناع عن جميعه لا عن اصله فلو حلف لا ياكل من ثمرة هذا البستان
او من ثمر هاتين النخلتين او من هذين الرغيفين او من لبن هاتين الشاتين او من هذا الغنم او لا اشرب من ماء هذه الانهار
فاكل او شرب بعضه يحنث لان كلمة من للتبعيض فكانت اليمين متناولة لبعض المذكورات وقد وجد ولو قال لا اشرب لبن

بما تيم الشاتين ونحو ذلك لم يحنث حتى شرب من لبن كل منها ولا يعتبر شرب الكل لانه غير مقصود ولو حلف لا ياكل سمن هذه الخابية
فاكل بعضه حنث ولو كان مكان الاكل بيعا فباع بعضها لا يحنث لان الاكل لا يتاتى على جميعه في مجلس واحد ويتاتى في البيع ولو حلف
لا ياكل هذه البيضة لا يحنث حتى ياكل كلها وثانيها رجل لو حلف لا يكلم فلانا وفلانا ناويا احدهما يحنث بكلام احدهما لانه
الفتوى وان ذكر خلافه في بعض المواضع وثالثها رجل لو قال كلام هؤلاء القوم على حرام او قال كلام اهل بغداد على حرام فكلم واحدا
حنث الكل من المسائل الستة ورابعها منقول من الواقعات الصغيرة امراة اي الصغيرة تسمى امراة لا كالرجل حيث يختص بالبالغين
فلذلك فيحنث بها اي بتزوج الصغيرة في قوله ان تزوجت امراة فعبدي حر وعن محمد في رواية لا يحنث فالمراة في النكاح
لا يتناول الصغيرة عنه كذا في الخانية الا في مسئلة وهي لو حلف لا يشتري امراة لا يحنث بالصغيرة والفرق ان اسم المراة لا يتناول
الصغيرة فيهما الا ان في الشراء اعتبر المراة لان المشترى قد يكون الرجل وقد يكون المراة ولم يعتبر ذكر المراة في النكاح لان النكاح لا يكون الا للمراة
فلغا ذكرها ولو قال ان كلمت امراة فكلم صبية لا يحنث لان الصبي لا يمنع عن هجران الكلام فلا ترد الصبية في اليمين المعقود على الكلام
عادة ولا كذلك التزوج كذا في شرح الكنز للمصنف نقلا عن المحيط الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض فلذلك لو حلف
ليغدينه اليوم بالف فاشترى اي له رغيفا بالف وغداه به بر وان كان الظاهر غرض من حلف بهذا الوجه ان يصرف في تغديته
مالا فيتخذ لذلك ضيافة ويطبخ الوانا من الاطعمة الشهية والماكل البهية الا انه لا يعتبر بهذا الغرض بل يحصل البر برغيف
واحد اذا اشتراه بالف من غير ذكر ما يدل على الالوان والانواع لان شرطه اتلاف الالف في تغديته فوجد الشرط الا انه بقي ههنا
شيء وهو ان مبنى الايمان اذا لم يكن على الاغراض فبناؤه على العرف في مثل ذلك نظر فتدبر ولو حلف ليعتقن مملوكا اليوم بالف
فاشترى مملوكا في ذلك اليوم بالف يساويها اي الالف فاعتقه بر لا من اتفاق الا في مسائل فان الايمان فيها مبنية على
الاغراض لا على الالفاظ احدها رجل لو حلف لا يشتري اي الثوب بعشرة دراهم حنث اذا اشتراه باحد عشر درهما واما لو حلف البائع
بان قال عبدي حر ان بعت هذا الثوب منك بعشرة فباعه باحد عشر درهما او بعشرة دراهم وثوب لم يحنث في يمينه لان المشتري
من العشرة العشرة المطلقة وهي شاملة على العشرة المفردة وما في ضمن احد عشر او اكثر كانه قال عبدي حر ان شريته بعشرة او اكثر
لا باقل من العشرة ومراد البائع اي العشرة المفردة لا في ضمن احد عشر او اكثر كانه قال عبدي حر ان بعته بعشرة الا بزيادة او اكثر
من عشرة مرجعه الى بناء اليمين على الغرض ولو اشترى المشتري او باع البائع في الصورة المزبورة بتسعة دراهم لم يحنث كل منهما في
لان المشتري مستنقص اي مراد المشتري في حلفه على ان لا يشتري بعشرة ان لا يشتريه بنقصان فيها والتسعة ناقصة وعدم حنثه ظاهر
والبائع وان كان مستزيدا يعني وان كان مراده من عدم بيعه بعشرة بيعه بزيادة لكن لا يحنث ايضا لوجود الغرض لما سمي بهذا جواب
القياس في الاستحسان على عكس هذا فان العرف بين الناس ان من حلف لا يبيع بعشرة ان لا يبيعه الا باكثر من عشرة فاذا باعه بتسعة
يحنث استحسانا فالحاصل ان بناء الحكم على الالفاظ هو القياس والاستحسان بناؤه على الاغراض كمن حلف لا يخرج من الباب او لا يضربها
او لا يشتري بفلس او ليغدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى بدينار وغدى برغيف لم يحنث وفي التنوير
للامام المسعودي والحاصل انه اذا كان في اليمين ملفوظ به يجوز تعيين احد محتمليه بالغرض واما الزيادة على الملفوظ فلا تجوز بالغرض
ففي مسئلة لا يبيعه بعشرة فباعه بتسعة انما لا يحنث البائع وان عرض المنع عن النقصان عن العشرة ليس في لفظه ولا يحتمله لفظه فلا يعتد
انتهى وتمامه في الجامع من باب المساومة رجل لو حلف ان لا يحلف يحنث بالتعليق فان قال لامراته اذا جاء غد فانت طالق يحنث
لوجود الركن وهو ذكر شرط وجزاء يحلف به عادة وانما قيد بقوله عادة لان اليمين بغير الله تعالى نوعان الى ان قال واذا كان الجزاء مما
لا يحلف به لم يكن هذا التعليق يمينا وتعليق الجزاء بالشرط على الحقيقة مثلا والوكالة او ما اشبه ذلك لا يكون يمينا ولهذا استثنى
المصنف من قوله يحنث بالتعليق قوله الا في مسائل وهي ان يعلق الطلاق بافعال القلوب بان قال ان كنت تحبين بقلبك فانت طالق

فقالت احبك بكذبة طلقت ديانة وقضاء عند ابي حنيفة وابي يوسف لكن الكلام في التعليق بما ليس بموجود قولها انت طالق لان
المحبة فعل القلب فلغو ذكر القلب وانما يفيد التاكيد وقال محمد لا تطلق ديانة لان المحبة عمل القلب وجعل الاشارة خلفا عنه
التقييد تبطل الخلفية فيبقى الحكم متعلقا بالاصل كذا في معراج الدراية او يعلق بمجيء الشهر في ذوات الاشهر وهي من كانت آيسة
او صغيرة فقال انت طالق اذا اهل الهلال او قال اذا جاء راس الشهر فانت طالق فهذا ليس بيمين وهو تفسير الطلاق في حق [illegible]
الشهر يستعمل في تعليق التمليك كما في الاجارة او بيان وقت السنة كما في المثال المذكور فلا يتمحض للتعليق واما لو كانت من ذوات
الحيض فقال انت طالق راس الشهر فهو يمين او يعلق بالتطليق بان قال ان طلقتك فانت طالق فانه ايضا ليس بيمين لاحتمال حكاية
الواقع او يقول لعبده ان اديت الي كذا فانت حر او ان عجزت فانت رقيق فانه ايضا ليس بيمين لانه تفسير الكتابة او يقول لامراته ان حضت
حيضة او عشرين حيضة فانت طالق فانه ليس بيمين لاحتمال تفسير السنة لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها ولهذا لم تطلق حتى تطهر
ولا يقال ان قوله لامراته ان حضت فانت طالق فانه يمين مع كونه تفسير البدعي لانه يصلح تفسير البدعي لتنوعه وتعذر التعيين فتمحض
تعليقا او تعلق بطلوع الشمس فانه ليس بيمين لانه لا يمكن الامتناع عنه وشرط صحة التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج
ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تنجيز كما في الجامع الحالف على عقد لا يحنث الا اذا عقد بالايجاب والقبول
الا في سبع مواضع فان اي الحالف يحنث في تلك المواضع بالايجاب وحده وهي الهبة والوصية والاقرار والابراء والاباحة والصدقة
والاعارة والقرض والكفالة لان هذه العقود من قبيل التبرعات فتتم بالمتبرع ولهذا يقال وهبت ولم يقبل ولان المقصود اظهار السماحة
وذلك يتم به واما البيع والاجارة والصرف والسلم والنكاح ونحوها فانها عقود معاوضة تقتضي الفعل من الجانبين وهو الايجاب
والقبول رجل لو قال ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد او كلمت الناس او بني ادم او اكلت الطعام او شربت الشراب او شرابا
فعبدي حر يحنث بواحد للجنس يعني يتحمل معنى الجمع باللام الجنس ولو قال ان تزوجت نساء او اشتريت عبيدا بغير اللام فيحنث بثلاثة
من الجنس للجمع ولو نوى الجنس في الكل صدق للحقيقة وفي المحيط لو حلف لا ياكل طعاما او لا يشرب شرابا ونوى جميع الاطعمة او
جميع مياه العالم يصدق في القضاء وفي البدائع لو قال والله لا اكل الطعام ولا اشرب الماء او لا اتزوج النساء فيمينه على بعض
الجنس لانه لا يمكن استيعاب الجنس فيحمل على الادنى وان اراد الجنس صدق لانه نوى ما هو حقيقة كلامه وان كان خلاف الظاهر لان
الحقيقة احد الظاهرين فيصدق فيهما اذا نواها المعلق بالشرط يتاخر اي لا ينعقد سببا للحال بل يتوقف على وجود الشرط كما
اذا قال ان دخلت الدار فانت حرة فتثبت الحرية بعد دخول الدار والمضاف يقارن اي ينعقد سببا للحال في الطلاق والعتاق والنذر
كما مر في كتاب الطلاق فاذا قال انت حر غدا بالاضافة لم يملك بيعه اليوم وملكه اذا قال اذا جاء غد فانت حر بالتعليق ولو قال
لاجنبية انت طالق قبل ان اتزوجك بشهر فكذا شهرا ثم تزوجها او انت طالق بائنا انت طالق قبل ان اتزوجك فتزوجها
بعد ذلك لا ينعقد لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا لها فيه فلغا كما اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلق
او طلقتك وانا صبي او نائم ويجاب بعلى ان هذه المسئلة على وجهين اضافة من غير تعليق واضافة مع تعليق والتعليق لا يخلو
اما ان يكون بشرط سابق او بشرط لاحق وكل ذلك على وجهين اما ان يكون موقتا او غير موقت وصورة الاضافة من غير التعليق
في الموقت ما ذكر في المتن من قوله انت طالق قبل ان اتزوجك بشهر وفي المطلق وهي ما مر في تصويرنا الاطلاق واما صورة الاضافة
مع التعليق والشرط السابق في الموقت ما قال المصنف من قوله ولو قال لامراة لا يملكها اذا تزوجتك فانت طالق قبل ذلك اي
قبل ان تزوجتك بشهر فتزوجها قبل مضي شهر من وقت هذه المقالة تطلق لوجود الشرط لكن هذا على رواية ابي سليمان لان عامة المشايخ
على ان فيه خلافا فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا تطلق وعلى قول ابي يوسف تطلق وعن مشايخنا من قال الخلاف في المطلق اما في الموقت
تطلق بلا خلاف كما ذكر في رواية ابي سليمان وعامتهم على ان الخلاف في المطلق والموقت جميعا وما قاله عامة المشايخ اصح وصورة الاضافة

مع التعليق والشرط اللاحق في الموقت والمطلق لو قال لاجنبية انت طالق قبل ان اتزوجك اذا تزوجتك فتزوجها الخ
فيه عن محمد وقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا فرق بينهما اذا كان الشرط بينهما اذا كان سابقا واليه مال شيخ الاسلام وبعضهم قالوا
ههنا يقع الطلاق بلا خلاف واليه مال فخر الاسلام البزدوي كذا في التاتارخانية النية تعمل في الملفوظ دون المحذوف وهي
مسئلة ان اكلت ونوى طعاما دون طعام فانه لم يصدق اصلا اي لا قضاء ولا ديانة لان الطعام غير مذكور تنصيصا
وكذا لو حلف لا يتزوج امراة ونوى كوفية او بصرية لا يصح لان نيته تخصيص الصفة وكذا في البدائع لو حلف لا يكلم هذا الرجل
وعنى ما دام قائما فكلمه ولم يتكلم بالقيام كانت نيته باطلة وحنث ان كلمه ولو حلف لا يكلم هذا القائم وعنى به ما دام قائما دين
لورود التخصيص على الملفوظ وكذلك اذا قال والله لا اضربن فلانا خمسين وهو ينوي بسوط بعينه فباي شيء ضربه فقد خرج عن
يمينه والنية باطلة ولو قال والله لا اتزوج المراة وعنى امراة كان ابوها يعمل كذا وكذا فهو باطل انتهى الا اذا قال ان خرجت فعبدي حر
ونوى السفر المتنوع فانه خرج عن هذا الاصل حيث يصدق ديانة فلا يحنث بالخروج الى غيره تخصيصا لنفس الخروج بخلاف ما اذا
نوى الخروج الى مكان خاص كبغداد حيث لا يصح لان المكان غير مذكور وكذا لو حلف لا يساكن فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد
يصح قالوا لان الخروج في نفسه متنوع الى السفر وغيره حتى اختلف احكامهما وكذلك المساكنة متنوعة الى الكاملة وهي المساكنة في بيت
واحد والى مطلقة وهي ان يكونا في دار وفيه بحث مذكور في فتح القدير وخرج عن هذا الاصل ايضا النية فيما اذا حلف لا يتزوج
ونوى حبشية او عربية فانها صحت ديانة لانه تخصيص في الجنس المعرف لا يدخل تحت النكرة كما في البدائع اذا قال رجل ان دخل
داري هذه احد او قال ان كلم غلامي هذا او ابني هذا احد او اضاف الى غيره اي اضاف الى غيره بياء المتكلم بان اضاف الى كاف الخطاب
بان قال رجل ان دخل دارك هذه احد فكذا لا يدخل المالك تحت احد لتعريفه بياء الاضافة او بكاف الخطاب وكذا ان لبست
هذا القميص احدا فكذا فلبسه المحلوف عليه لم يحنث لكونه معرفة بالتاء التي للمخاطب ان لبسه المحلوف عليه الحالف حنث لان الحالف
نكرة فيدخل تحت النكرة بخلاف النسبة والعلم فانهما يدخلان تحت النكرة لان العلم والنسبة قد يستعملان في موضع النكرة فلم يخرج
عن عموم النكرة ولو لم يضف اي المالك الى نفسه والى كاف الخطاب فان قال مثلا ان كلم عبد الله بن محمد احد فعبدي حر فكلم
الحالف واسمه عبد الله بن محمد يدخل اي المالك تحت النكرة وفي هذه الحالة كما ان جماعة كانوا يتحدثون في مجلس فقال رجل منهم من تكلم
بعد هذا فامراته طالق ثم تكلم بعد هذا الحالف تطلق امراته لان كلمة من للتعميم والحالف لم يخرج نفسه عن اليمين فيحنث الا انه لا يحنث
كاليد والراس مثلا لو قال ان مس هذا الراس احد واشار الى راسه يدخل الحالف فيه وان كان لم يضف الى نفسه بياء الاضافة لا افتقار
خلقة وهذا اقوى من اضافته الى نفسه بياء الاضافة الفعل يتم بفاعله وبتم بمحله مرة اخرى كما لو قال ان شتمته في المسجد او رميت
اليه فعبدي حر فشرط حنثه هنا كون الفاعل فيه اي في المسجد سواء كان المشتوم والمرمي اليه فيه او لا لان الغرض منع نفسه عن الفعل القبيح
تعظيما للمسجد ولو كان على العكس لا يحنث ولو قال ان ضربته او جرحته او قتلته او رميت في المسجد فعبدي حر فشرط حنثه كون المحل
اي محل الضرب والجرح والقتل والرمي فيه اي في المسجد وان لم يكن الفاعل فيه لان الغرض هنا تنزيه المسجد عن الافعال المستهجنة
مع قطع النظر عن كون تلك الافعال قبيحة في نفسها سواء كانت في المساجد او غيرها الشرط متى اعترض على الشرط قبل المجازات الاول
بشيء فاني اي الاعتراض يقدم المؤخر اي يجعل المقدم مؤخرا والمؤخر مقدما فيصير الشرط الاول شرطا لانحلال اليمين والشرط الثاني
شرطا لانعقاد اليمين بيانه في قوله كل امراة اتزوجها ان دخلت الدار فهي طالق فتزوج امراة قبل الدخول وامراة بعد الدخول تطلق
المتزوجة قبل الدخول ويصير تقدير المسئلة ان دخلت الدار فكل امراة اتزوجها فهي طالق وهناك لا تطلق المتزوجة ما لم يوجد الدخول
قبل التزوج وفي الولوالجية ولو قال كل امراة اتزوجها ان دخلت الدار فهي طالق فاليمين على كل امراة تزوجها بعد الدخول لان الشرط
متى اعترض على الشرط قدم المؤخر لانه تعذر ان يجعل الشرطان واحدا لانعدام حرف العطف وتعذر ان يجعل الثاني مع الجزاء يمينا

تاما معلقا بالاول لان الشرط اذا تقدم يحتاج الى حرف الجزاء وهو الفاء وقد عدم فلو اضمرنا حرف الفاء في قوله ان دخلت الدار
ويجعل كانه قال كل امراة اتزوجها فان دخلت الدار فهي طالق لا يستقيم لانه لو اظهر بذلك لا يحسن فبعد ذلك الا ان يؤخر قوله
ان دخلت الدار فيصير كانه قال كل امراة اتزوجها فهي طالق ان دخلت الدار او يقدم ويضمر حرف الجزاء وهو حرف الفاء فيصير كانه
قال ان دخلت الدار فكل امراة اتزوجها فهي طالق فنقول التقديم اولى لانه لو اخر يصير الشرط معقدا على اليمين الكبرى مؤخرا عن اليمين
الصغرى ولو قدم يصير الشرط متقدما فيهما ذكرا والاصل في الشرط هو التقديم مهما امكن حفظا على الاصل لا يغير انتهى المعلق بشرطين
ينزل عند احدهما يعني يصير الشرط الثاني شرطا لانعقاد اليمين بيانه فيما اذا قال لاجنبية انت طالق ان تزوجتك ان كلمت
فلانا فكلم فلانا ثم تزوجها تطلق ولو تزوجها اولا ثم كلم فلانا لا تطلق هذا اذا لم يجمع بينهما بحرف الجمع واما اذا جمع بينهما بحرف الجمع
يتعلق الجزاء بهما بيانه فيما اذا قال لها انت طالق ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانها لا تطلق ما لم تدخل الدارين واما
المعلق باحدهما ينزل عند الاول يعني اذا ذكر الشرطين وذكر بينهما جزاء يتقدد كل شرط في موضعه ويعتبر الشرط الاول شرطا لانعقاد
اليمين عليه ويعتبر الشرط الثاني شرطا لانحلال اليمين ونزول الجزاء بيانه فيما اذا قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ان كلمت
فلانا فدخلت الدار ثم كلمت فلانا تطلق ولو كلمت فلانا اولا ثم دخلت الدار لا تطلق وفي الولوالجية رجل قال كل امراة اتزوجها
فهي طالق ان كلمت فلانا او اذا كلمت فلانا او متى كلمت فلانا فاليمين على كل امراة يتزوجها قبل الكلام حتى لو تزوج امراة ثم كلم فلانا
ثم تزوج امراة اخرى طلقت المتزوجة قبل الكلام ولم تطلق المتزوجة بعد الكلام وقال ابو يوسف في الاملاء على العكس فهذا اذا
ذكر مطلقا اما اذا وقت وقال كل امراة اتزوجها ابدا او الى سنة فهي طالق ان كلمت فلانا وقع الطلاق على المتزوجة قبل الكلام وبعد
الكلام شرط الحنث في التي يتزوجها قبل الكلام وشرط انعقاد اليمين في التي تزوجها بعد الكلام لان قوله كل امراة اتزوجها شرط وقوله
فهي طالق جزاء وقوله ان كلمت فلانا شرط فيحتمل ان يكون قوله فهي طالق ان كلمت فلانا يمينا تاما معلقا بشرط التزوج فيصير عند
التزوج قائلا للمتزوجة انت طالق ان كلمت فلانا ويحتمل ان يكون قوله كل امراة اتزوجها فهي طالق يمينا تاما غير ان المعلق في الفصلين
يمين تامة الا انا لو اعتبرنا الوجه الثاني لعلقنا بما تاخر عنها الشرط والاصل في الشرط هو التقديم لان الشرط متقدم في الوجوب
يجب ان يكون متقدما في الذكر ايضا فيهما امكن حفظا على الاصل لا يغير اذا ثبت هذا صار كلام فلان شرط الحنث واليمين كما ينتهي بوجود
ما هو سبب لها ينتهي بما هو شرط الحنث واذا انتهى اليمين بكلام فلان لا يتناول المتزوجة بعد الكلام فلا تطلق بخلاف ما اذا وقت وقال
فقال كل امراة اتزوجها ابدا او الى سنة حيث طلقت المتزوجة قبل الكلام لان كلام فلان شرط الحنث غاية اليمين بطريق
الدلالة فاذا جاء التابيد او التوقيت الى سنة وانه نص على الغاية خرج الكلام من ان يكون غاية لان الغاية بالدلالة انما يجب اذا لم يوجد الصريح بخلافه
واذا صار التابيد او السنة غاية توجب بقاء اليمين الى تلك الغاية ولا وجه لبقائها الا بجعل الكلام فلان شرطا في التي تزوجها قبل الكلام وشرط
الانعقاد في اللتي تزوجها بعد الكلام فجعل كذلك هذا الذي ذكرنا اذا قال كل امراة اتزوجها فهي طالق ان كلمت فلانا اما اذا قال ان كلمت
فلانا فكل امراة اتزوجها فهي طالق فاليمين على كل امراة يتزوجها بعد الكلام لان قوله كل امراة اتزوجها فهي طالق يمين تام علق بكلام فلان
فاذا كلم صار قائلا بهذه المقالة فكل امراة تزوجها قبل كلام فلان تزوجها قبل انعقاد اليمين فلا يقع عليها الطلاق وكل امراة
تزوجها بعد كلام فلان تزوجها بعد انعقاد اليمين فيقع عليها الطلاق هذا اذا قال مطلقا اما اذا ذكر موقتا بان قال ان كلمت فلانا فكل
امراة اتزوجها ابدا فهي طالق او قال الى سنة فاليمين على كل امراة تزوجها بعد الكلام ويستوي فيه ذكر الابد وعدم ذكره لان الكلام
ههنا ابتداء الغاية وليس بين اعتبار الكلام ابتداء الغاية وبين اعتبار الابد والسنة انتهاء الغاية تناف اما في المسئلة الاولى الكلام انتهاء
الغاية وبين اعتبار الكلام انتهاء الغاية وبين اعتبار السنة غاية تناف انتهى كلام الولوالجي والمضاف بالعكس يعني الطلاق المضاف الى الوقتين
يقع باولهما والمضاف لاحد الوقتين يقع عند اخرهما اما الاول فلانه وصفها بكونها طالقا في الوقتين وانما يكون موصوفا بالطلاق

في الوقتين اذا وقع الطلاق باولهما فاذا وقع عند وجود اولهما لا يقع عند وجود ثانيهما شيء هذا اذا لم يكن احد الوقتين كائنا او كان
احدهما كائنا وبدأ بالكائن ففي الحالين يقع طلاق واحد عند وجود اولهما بيان هذا الاصل اذا لم يكن احد الوقتين كائنا ان يقول لها اليوم
انت طالق غدا او بعد غد وبيانه فيما اذا كان احد الوقتين كائنا وبدأ بالكائن ان يقول لها في اليوم انت طالق اليوم او غدا فانه يقع الطلاق
ساعة ما تكلم به ولا يقع عليها في الغد شيء لانه وصفها بكونها طالقا في الوقت الكائن وهو الآن وفي غد وهي الطلقة الواقعة في الوقت الكائن
تتصف بالطلاق في الوقت الآتي وعلى هذا اذا قال في الليل انت طالق في ليلك ونهارك يقع عليها الطلاق ساعة قال من المقالة ثم لا يقع
في النهار شيء وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى ان يقع بكل وقت تطليقة كان كما نوى وفي مجمع النوازل اذا قال لها انت طالق اليوم
وغدا يقع واحدة اليوم واخرى غدا واما اذا كان احد الوقتين كائنا وبدأ بالآتي فانه يقع بكل وقت تطليقة بان قال لها اليوم انت طالق
غدا واليوم يقع واحدة ساعة ما تكلم به ويقع اخرى غدا وكذلك اذا قال لها في الليل انت طالق في نهارك وليلك يقع واحدة ساعة ما
قال من المقالة ويقع اخرى اذا طلع الفجر لانه وصفها بكونها طالقا في الوقت الآتي ابتداء وعطف عليه الوقت الكائن وهي الطلاق الواقع
في الوقت الآتي لا تتصف بكونها طالقا في الوقت الكائن وهي الطلاق الواقع واما الثاني فلان الزوج وصفها بالطلاق في احد الوقتين ولا يقع
الطلاق عند اولهما كانت موصوفة بالطلاق في الوقتين ولان الزوج اوقع الطلاق في احدى وصفين الاخف والاغلظ وهو التعجيل والتاخير
فان التعجيل اغلظ من المؤخر والاصل في مثل هذا ان يعين الزوج الاخف لانه متيقن ولهذا قالوا ان من قال لامراته انت طالق بائن او رجعي يقع
طلاق رجعي وكذلك قالوا فيمن قال لامراته انت طالق ثنتا او واحدة وطريقه اهلها بيان هذا الاصل فيما اذا قال لامراته انت طالق غدا او
راس الشهر فانه يقع الطلاق عند آخرهما الا اذا نوى ان يقع بكل وقت تطليقة تطليقة غدا وتطليقة بعد غد لانه ما يحتمل لفظه ويصير تقدير
المسئلة انت طالق غدا وبعد غد وباضمار كلمة في ويصير تقديرها انت طالق في غد وفي بعد غد كذا في المحيط م مقابلة الجمع بالجمع يقتضي
ش كما قال الله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم والمراد ان يجعل كل احد اصبعه في اذنه لا في آذان الجماعة م وبالفرد ش اي مقابلة الجمع
بالفرد لا تقتضي وفي المحيط معزيا الى الجامع الاصل فاضافة الجمع الى الواحد يعتبر جمعا في حق الواحد والجمع المضاف الى الجمع يعتبر آحادا في حق
الاحاد ولا يعتبر جمعا في حق الآحاد فلو قال ان دخلتما الدار فلا بد من دخولهما وان قال ان ركبتما الدابتين فدخلت كل واحدة دارا على حدة
طلقتا ولو قال ان ولدتما ولدا او حضتما حيضة فولدتا جميعا او حاضتا طلقتا لعدم امكان الاجتماع بخلاف ان ولدتما ولدا او حضتما
وان قال ان ولدتما ولدين او حضتما حيضتين فلا بد من ولادة كل واحدة وحيضها وكذا ان اكلتما هذا الرغيف لا بد من اكلهما الا امكان ان
م وصف الشرط كالشرط يعني في الشرط يعتبر التفصيل الممكن وفي البدايع ذكر محمد في الزيادات اذا قال ان اديت الي الفا في كيس ابيض فانت حر
فاداها في كيس اسود لا يعتق كذا في شرح الكنز للمصنف م الخبر يكون للصدق ش وغيره يعني ان لفظ الخبر اذا وقع عليه اليمين يراد به الصادق
والكاذب م الا ان يصله بالباء ش الا ان يصل لفظ الخبر بالباء الى المخبر به فيقول ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر فحينئذ يقع على الحق فقط
بخلاف ما اذا قال ان اخبرتني ان فلانا قدم لان الباء للالصاق والصاقه بالقدوم لا يتصور قبل وجود القدوم فكان شرط الاخبار بطريق
الصدق فلا يحنث بالاخبار كاذبا بخلاف قوله ان فلانا قد قدم خبر نفسه وهو المفعول الثاني للاخبار فصار كانه قال ان اخبرتني خبر قدوم
فلان والخبر اسم لكلام دال على امر كان او سيكون غير مضاف نسبة الى الخبر فكان شرط الحنث نفس الخبر فيتناول الصدق والكذب وكذا
اي كالخبر الكتابة فلو قال ان كتبت ان فلانا قدم فكذا فكتب له عتق لان جميع الحروف قد وجد بخلاف ان كتبت بقدومه فلا بد من قدومه
حقيقة فلو كتب بقدومه غير عالم به وقد قدم حقيقة عتق بلغ الخبر الى الحالف او لا لوجود الشرط كذا في المحيط م والعلم ش اي الاعلام م
والبشارة يكون على الصدق ش فقط يعني لا فرق فيهما بين ان يأتي بالباء او لا بخلاف الخبر والكتابة كما مر الاعلام بان قال ان اعلمتني
ان فلانا قد قدم او ان اعلمتني بقدوم فلان فكذا فلا بد فيه من الصدق لانه اثبات العلم والكذب لا يفيده كذا في البدايع واما البشارة
بان قال ان بشرتني بقدوم فلان فلا بد فيه من الصدق ايضا لان البشارة بالكذب وان اظهرت الفرح والسرور باعتبار الظاهر كذا قال

لا تبين له خلافه فخرج الخبر الضار فيه تلبيس بشارة عرفا وان سماه الله تعالى فبشرهم بعذاب اليم لانه بشارة لغة والكلام في العرف م في
الظرفية ش لكنهم اختلفوا في حذفه واثباته في ظروف الزمان فقال الامام سواء مثلا لو قال لامراته انت طالق غدا او في غد فنوى آخره
في قوله في غد لا يصدق قضاء كما لا يصدق في قوله غدا لان حذف في واثباته في الكلام سواء اذ لا فرق بين ان خرجت يوم الجمعة وخرجت
في يوم الجمعة وفرق ابو حنيفة بينهما فيما اذا نوى آخر النهار فقال ان حرف الظرف اذا اسقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيكون
جميع الغد مفعولا واذا لم يسقط يكون المفعول جزء الغد وذلك مبهم فاليه التعيين لان الابهام جاء من قبله فيصدقه القاضي الا انه اذا
لم يكن له نية يقع في الجزء الاول من الغد لعدم المزاحم واذا اضاف الطلاق الى المكان فقال انت طالق في الدار طلقت في الحال حيثما كانت
اذ لا اختصاص للطلاق بالمكان الا ان يضمر الفعل بان اراد بقوله في الدار في دخول الدار فحينئذ يصير بمعنى الشرط لان الدخول لا يصلح ظرفا للطلاق
على معنى ان يكون شاغلا له لانه عرض لا يبقى فتعذر العمل بحقيقة في فيجعل مجازا لمعنى المقارنة لان في الظرف معنى المقارنة فصار بمعنى مع
فيتعلق الطلاق بالدخول الا انه لا يكون شرطا محضا حتى لا يقع الطلاق بعد الدخول بل يقع معه فهذا اذا م وتجاوز ش اي كلمة في في بعض المواضع
م شرط التعقيب ش اي العلو بالحقيقة م صفة المالكية تزول بزوال الملك ش يعني كون الشخص مالكا الشيء يزول بزوال ذلك الشيء عن ملكه مثلا
لو حلف لا يدخل دارا يملكها فلان فاشترى فلان دارا او باعها من الحالف فدخل الحالف لم يحنث لان صفة المالكية زالت ببيعها من الحالف
م ويكون مشتركا ش يعني لو باع في الصورة المذكورة نصفها من الحالف فصار مشتركا فيها حنث لان المالكية م لا تزول بالاشتراك ش وفي بعض
النسخ وقع مشتريا به اي مشتركا فالمعنى اذا اشترى شخص شيئا ثم زال عن ملكه يوصف ذلك الشخص بعد زوال ذلك الشيء بكونه مشتريا وهي مبني
على هذا الاصل مسئلة ذكرت في بحث المجاز من التوضيح حيث قال فان قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف عبد ثم باعه ثم شرى النصف
الاخر لا يعتق هذا النصف لعدم تحقق الشرط وهو ملك العبد فانه بعد شراء النصف الاخر لا يوصف بملك العبد لزوال النصف الاول عن ملكه
وان قال ان اشتريت عبدا فهو حر فشرى نصف عبد ثم باعه ثم شرى النصف الاخر يعتق هذا النصف لانه بعد شراء النصف الآخر يوصف بشراء الكل لعبد
حيث لم يزل كونه مشتريا النصف الاول بزوال ذلك النصف عن ملكه فيقال انه فاشترى العبد م الاول ش اي لفظ الاول م اسم لفرد سابق الآخر
وذلك بين متساويين والآخر فرد لاحق ش وان الشخص الواحد متى انصف بواحد من هذه الثلاث فلا يتصف بالاخر الثاني منهما فلو قال اول عبد
املكه فهو حر فملك عبدا عتق ولو ملك عبدين ثم آخر لا يعتق واحد منهم لان الاول اسم لفرد سابق فقد وجد في المسئلة الاولى لانعدم التفرد
في الثانية في الاولين وانعدم السبق في الثالث فانعدمت الاولية ولو زاد وحده عتق الثالث لانه يراد به التفرد في حال سبب الملك لان وحده
لحال الفرد والثالث سابق في هذا الوصف فلو قال آخر عبد اشتريه فهو حر فكل عبد فرد لاحق بما قبله متساويان فيما قبله وبعده فهو الوسط فاذا
اشترى عبدا ثم آخر خرج الثاني من ان يكون وسطا فان اشترى خامسا صار الثالث هو الوسط فاذا اشترى سادسا خرج من ان يكون اوسط وعتق
فعتق لو قال آخر عبد املكه حر فملك عبدا ثم مات لم يعتق لان الآخر اسم للفرد اللاحق والسابق فلا يكون لاحقا ولهذا يخالف الاول فيستحيل
الاول في ضمنه ويجب ان يعلم ان المعتبر في تحقق الآخرية وجود سابق الفعل وفي الاولية عدم تقدم غيره لا وجود آخر متاخر عنه والا
لم يعتق المشتري في قوله اول عبد اشتريه فهو حر اذا لم يشتر بعده غيره كذا في فتح القدير فلو اشترى عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الاخر لانه فرد
لاحق فاتصف بالآخرية م اوفي النفي تعم ش اي كلمة او في صورة النفي تعم فيصير بمعنى واو العطف لا بعينه اي لا يكون كالتيان الواو بعينه
لان كل واحد منهما ظرف بانفراده كقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا حتى اذا تكلم احدهما يحنث ولو كلمهما لم يحنث الا مرة كالواو لان اليمين
واحدة وكونه سماعا من كلام كل واحد منهما لا يوجب كونه يمينين لان تعدد الحنث يتعدد بهتك حرمة اسم الله تعالى ولم يوجد هتك الا هتك
واحد م وفي صورة الاثبات تخص ش لاحد المذكورين وذلك لاحد لاعم من كل منهما على التعيين والاعم يجب صدقه على الاخص مع لا انفراد
لعدم وجود ابتداء هنا اخر وهذا انه باطل لان اوما كان لاحد الشيئين كان محل الايجاب احدهما غير معين واذا لم يكن احدهما محل الايجاب فغير
المعين منهما لا يكون صالحا له وبدون صلاحية المحل لا يصح الايجاب اصلا كما ذكر شمس الائمة في اصوله وهذا يشير الى انه لو نوى تعيين بعد الايجاب

لا يعتق عندهما ايضا لان اللغو لا حكم له اصلا وعن الايجاب كذلك اي بمنزلة احدهما هو غير معين وان غير المعين ليس بمحل ولكن انا نسلم
انه لا يحتمل التعيين بل نقول يحتمله فان المذكور بين لو كانا عبدين تساويا لايجاب احدهما على احتمال التعيين حتى وجب عليه التعيين واجبر عليه
كما في الاقرار وكما اذا اعتق احدهما او باعه يتعين الاخر للعتق ولو لم يكن محتملا كلام لما اجبر ولم يعتق واذا كان التعيين محتملا يحمل عليه عند تعذر
العمل بحقيقته كما في قوله لاكبر سنا منه هذا ابني لان العمل بالمحتمل اولى من الالغاء ويلغو ذكر ما ضم اليه وصار كانه قال العبد هذا حر وسكت فيعتق
عبده م الوصف المعتاد معتبر في الغائب لا في العين ش مثلا لو حلف لا يدخل دارا فدخل دارا خربة لم يحنث ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها
بعدما انهدمت وصارت صحراء حنث لان الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة اي خربة وقد شهدت اشعار
العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر لان الاشارة ابلغ في التعريف فاغنت عن الوصف
الذي وضع للتوضيح فاستوى وجوده وعدمه وتعلق اليمين بهذا انها وانها باق بعد انتقاض الحيطان وفي المنكرة معتبرة لان الغائب يعرف
بالوصف فتعينت اليمين بدار موصوفة بصفة فلا يحنث بعد زوال تلك الصفة ولا يلزم على هذا ما اذا حلف ان لا ياكل من هذا
الرطب فانه لا يحنث باكله بعدما صار تمرا لان الصفة في العين انما تكون لغوا اذا لم تكن الصفة داعية الى اليمين كما لو حلف لا يكلم
صاحب هذا الطيلسان او لا ياكل لحم هذا الحمل والرطبة تصلح داعية فان قيل قال محمد في كتاب الوكالة لو وكل رجلا بشراء دار فاشترى
دارا خربة يلزم الموكل ولو كانت الصفة في المنكرة معتبرة وجب ان لا يلزم قلنا الصفة انما اعتبرت في المنكر من كل وجه والدار في
الوكالة تعرف من وجه لان التوكيل بشراء الدار انما يصح بعد بيان الثمن والمحلة فان قيل لو حلف لا يكلم رجلا لا يتقيد بصفة ما فوجب
ان لا يتقيد الدار بصفة البناء ايضا قلنا صفة البناء في الدار معينة للدار فجاز ان يكون مرادا بحكم العرف والصفات في رجل من العلم
والعقل والقدرة والصناعة والحسن والكمال والخلق متزاحمة وجميع الصفات باسرها ممتنعة للتضاد وليس البعض اولى من البعض فافترقا
م اضافة ما يمتد ش كالقعود والقيام والنظر ونحوها م الى زمن ش كاليوم والشهر ونحوهما تكون م لاستغراقه ش اي لاستغراق ذلك الزمان
مثلا لو حلف لا اقيم بالرقة شهرا لا يحنث ما لم يتم جميع الشهر لكن ينبغي ان يكون هذا فيما اذا اضيف بغير كلمة في فاذا اضيف بها
وقيل والله لا اقيم بالرقة في شهر فاذا اقام بها ساعة في ذلك الشهر حنث قيل في مبحث من كتب الاصول فان تعلق بفعل ممتد يعني في
يقتضي كون ظرف الزمان معيار الفعل والمراد بالمعيار ظرف لا يفضل عن المظروف م بخلاف غيره ش وهو اضافة ما لا يمتد كالملاقاة
والدخول والخروج فانها تكون لاستغراق ذلك الزمان فلو قال لا اساكن فلانا شهرا كذا فساكنه ساعة في ذلك الشهر حنث لان المساكنة
مما لا يمتد م الوقت الموصوف معرف لا شرط ش وفي المحيط لو قال لا اكلمه في اليوم الذي قدم فيه فلان قبل قدومه حنث لان شرط
الحنث كلامه يوم القدوم وقد وجد وان كلمه بعد القدوم فيجب ان لا يحنث لانه لم يجعل القدوم شرطا لانه لم يقترن بحرف الشرط ولكنه
جعله معرفا لما هو شرط وهو الكلام وانما يتصور القدوم معرفا للشرط وهو الكلام اذا وجد الشرط قبله فاما اذا وجد بعده لا يتصور كونه
معرفا لان من ضرورة كون الشيء معرفا للشيء تقدم ذلك الشيء عليه كما لو قال لامرأته انت طالق قبل شهر رمضان بشهر كان رمضان
معرفا لا شرطا وكذا لو قال انت طالق قبل قدوم فلان بشهر اذا قدم فلان قبل تمام الشهر لا تطلق ولو عجل الكفارة قبل القدوم لا يصح لانه
لا حنث قبل القدوم انتهى

كتاب الحدود والتعزير

لما كانت اليمين للمنع فاحد نوعيها ناسب ان يذكر الحدود عقيبها لان الحد في اللغة المنع ومنه
سمي البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول والسجان حدادا لمنعه عن الخروج وحدود الدار نهاياتها لمنعها عن دخول ملك الغير فيها
ومن خروج بعضها اليه وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معاني الشيء ويمنع دخول غيره فيه والتعزير هو تاديب دون الحد واصله من العزر
بمعنى الرد والردع كذا في المغرب وفي ضياء الحلوم هو ضرب دون الحد للتاديب والتعزير ايضا التعظيم والنصرة قال الله تعالى وتعزروه
انتهى قال المصنف في الشرح فالظاهر ان ما في ضياء الحلوم معناه اللغوي وفي المغرب معناه الشرعي فانه شرعا لا يختص بالضرب بل قد يكون
وقد يكون بالصفع وبفرك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه عبوس انتهى وفي العتابية [illegible]

كتاب الحدود والتعزير

والتعزير من وجوه احدها ان الحد مقدر والتعزير مفوض الى راي الامام والثاني يندرئ بالشبهات والتعزير يجب معها والثالث الحد
لا يجب على الصبي والتعزير يشرع عليه الرابع الحد يطلق على الضرب الذي يقع على الذمي ان كان مقدرا والتعزير لا يطلق عليه وانما يسمى
عقوبة لان التعزير شرع للتطهير والكافر ليس من اهله وانما يسمى في حق اهل الذمة اذا كان غير مقدر عقوبة م اذا صار الشافعي حنفيا
ثم عاد الى مذهبه فيعزر عند البعض لانتقاله الى المذهب الادون كذا في شفعة البزازية ش وعبارتها هكذا سئل شيخ الاسلام عطاء بن
حمزة عن شفعوي صار حنفيا ثم اراد العود الى مذهبه الاول اختار الثبات على مذهب الامام خير واولى وقال بعض الكل اقرب مما قال البعض
من انه يعزر لانتقاله الى المذهب الادون انتهى ثم قال ليت شعري ما الحاجة الى الفرض كونه شافعيا في الاصل مع ان باعث التعزير هو تشفع الحنفي
فالظاهر ان يقال لو تشفع الحنفي يعزر لا لو تحنف الشافعي فليتأمل وفي التاتارخانية حكي ان رجلا من اصحاب ابي حنيفة خطب الى رجل من اصحاب
الحديث ابنته في عهد ابي بكر الجوزجاني فابى الرجل الا ان يترك مذهبه ويتمذهب بمذهب اصحاب الحديث فيقرأ خلف الامام ويرفع
يديه عند الانحطاط ونحو ذلك فاجابه الى ذلك فزوجه فقال الشيخ في مجلس العامة بعدما سئل عن هذه الحادثة بعدما اطرق راسه وسكت
النكاح جائز ولكني اخاف عليه ان يذهب ايمانه وقت النزع قيل له ولم ذلك فقال لانه استخف بمذهبه الذي هو حق عنده
وتركه لاجل جيفة منتنة ولو اخذ بمذهبها بوجه من الوجوه ليس بحق الا اني اخاف عليه لانه استخف بدينه قال ولو ان رجلا من اهل الاجتهاد برئ
من مذهبه في مسئلة او في اكثر منها باجتهاد وكان ما ضح له من الكتاب والسنة او غيرهما من الحجج لم يكن ملوما ولا مذموما بل كان محمودا مشكورا ماجورا
فاما من لم يكن من اهل الاجتهاد فانتقل من قول الى قول من غير دليل لكن لما يرغب في عرض الدنيا وشهوتها فهو المذموم الاثم المستوجب للتاديب
والتعزير لارتكابه المنكر في الدين واستخفافه بدينه ومذهبه حتى حكي ان رجلا في عهد ابي حفص الكبير ترك مذهبه وكان يقرأ خلف الامام ويرفع
يديه عند الركوع ونحو ذلك فاخبر الشيخ بذلك فغضب فعرف عند السلطان حتى امر الجلاد ان يعزره بالسياط عند العيارة فتاب الى
الشيخ وشفعوا وتاب ودخلوا عليه فعرض عليه لتجديده عرضه من باب الدين ثم خلى سبيله انتهى م من ادعى غيره بفعل حق يفعل او قول يعزر
ولو بغمز العين ش كما في التاتارخانية م ولو قال لمسلم يا كافر يأثم ان شق عليه ش اي على ذلك الذي كذا في القنية ش ومقتضاه ان يعزر
لارتكابه ما اوجب الاثم وفي الخلاصة عن ابي حنيفة انه خرج حاجا ودخل المدينة فراى الناس قد اجتمعوا على رجل فقالوا وجدنا معه زكرة الخمر
وارادوا ان يقيموا الحد عليه قال ابو حنيفة زجرا لهم ومعه الزكرة الخمر فارجموه وتفرقوا عنه م وضابط التعزير كل معصية ليس فيها حد
مقدر ش وقد ارتكبها رجل وثبت عليه عند الحاكم م ففيها التعزير وظاهر اقتصارهم يقتضي انه يعزر على ما فيه الكفارة ولم اره الان في كتب
اصحابنا م مسلم دخل دار الحرب بامان وارتكب فيها ما يوجب الحد والعقوبة ثم رجع الينا لم يؤاخذ به الا في القتل ش مثلا اذا دخل مسلمان دار
الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه م فيجب على القاتل الدية في ماله ش اي مال القاتل م لا على العاقلة سواء كان القتل عمدا او خطا ش وعليه الكفارة
ايضا اما الكفارة فلاطلاق الكتاب واما الدية فلان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما لا يجب القصاص
لانه لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة ولا منعة بدون الامام وجماعة من المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما يجب الدية في ماله
في العمد لان العواقل لا تعقل العمد وفي الخطا لانه لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها م يعزر الرجل على فعله
الورع البارد ش كتعريف تمرة كذا في التاتارخانية ش وفي التوقيف روي ان رجلا قد وجد تمرة ملقاة في سوق المدينة في زمن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فاخذها وقال من فقد هذه التمرة وهو يكرر كلامه يعرفها ومراده من هذا الكلام اظهار زهده وورعه وديانته على الناس فسمع عمر
رضي الله عنه كلامه وعرف مراده فقال كلها يا بارد فانه ورع يبغضه الله ضربه بالدرة رجل م قال لرجل اخر يا فاسق ثم اراد اثبات فسقه بالبينة
ش ليدفع التعزير عن نفسه م لا يقبل قوله ويعزر ش لانه لا يدخل تحت الحكم كما في القنية ش لان الشهادة على مجرد الجرح والفسق لا تقبل بخلاف ما اذا قال
يا زاني ثم اثبت زناه فانه يقبل لانه يتعلق به الحد وهذا اذا شهدوا على فسقه ولم يبينوه واما اذا بينوه بما يتضمن اثبات حق لله تعالى
او العبد فانها تقبل كما اذا قال له يا فاسق فلما رفع الى القاضي ادعى انه راه قبل اجنبية او عانقها او خلا بها ونحو ذلك ثم اقام رجلين

شهد انه زنا بامرأة فعرف ذلك فلا شك في قبولها وسقوط التعزير عن القاذف لان الحق تعالى لا يحصل بالاعلام منه ومن التعزير ولذلك
يجرى هذا في جرح الشاهد بمثله واقامة البينة عليه ينبغى على هذا للقاضى ان يسأل الشاتم بسبب فسقه فان بين سببا شرعيا طلب
اقامة البينة عليه والا لا ان يسأل المقول له عن الفرائض التي تفرض عليه بمعرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء على القائل له يا فاسق كما صرح
به في المجتبى ان من ترك الاشتغال بالفقه لا تقبل شهادته م التعزير لا يسقط بالتوبة كالحد كذا في القنية ش وفي مشكل الاثار اقامة التعزير
مفوض الى الامام عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد والشافعي والعفو اليه ايضا قال في الطحاوى وعندى ان العفو تأويله الذى جنى عليه
لا الامام وقال صاحب القنية ولعلهم قالوه من ان العفو الى الامام فذلك في التعزير الواجب حقا لله تعالى بان ارتكب منكرا ليس فيه
حد مشروع من تعزير ان يجنى على انسان وما قاله الطحاوى فيما اذا جنى على انسان انتهى ما في القنية فهذا يدل على ان العفو للامام جائز
وهو مخالف لما في فتح القدير حيث قال او في فتاوى قاضيخان ان التعزير حق العبد كسائر حقوقه يجوز فيه الابراء والعفو والشهادة على الشهادة
ويجرى فيه اليمين يعنى انه لو انكر سببه يحلف ويقضى بالنكول ولا يخفى على احد انه ينقسم الى ما هو حق العبد وحق الله فحق العبد لا شك انه
يجرى فيه ما ذكروا واما ما وجب حقا لله فقد ذكرنا انه يجب على الامام ولا يحل له تركه الا فيما علم انه انزجر الفاعل قبل ذلك انتهى م
من ادعى على رجل فلم يحضر فامسك لطلبه ش اى اخذ ذلك الرجل م بالطلبة بغير كفالة منهم فقيدوه وحبسوه وضربوه
وغرموه عزر ش المدعى لمنعه عنهم بغير حق ولا يضمن المال الذى غرموه وفي الخانية رجل اخذ غريما له فجاء انسان وانتزعه
من يده حتى هرب الغريم فانه يعزر بحكم الجناية ولا يضمن المال الذى على المديون من غصب م كذا في القنية ش رجل خدع امرأة انسان
واخرجها من منزله وزوجها من غيره او خدع صغيرة يحبس في كل حال الى ان يحدث له توبة او يموت لانه ساع في الارض بالفساد كذا في فتاوى
الولوالجية قوله الى ان يحدث قد سبق في كتاب النكاح وقال بعضهم الى ان يأتى بها او يعلم موتها وتمامه في المحيط م رجل قذف على عتق عبده على زناه
ش اى زنا الحالف ش بان قال ان زنيت فعبدى حر م فادعى العبد وجود الشرط حلف المولى ش بالله فان حلف لم يعتق العبد ووجب على العبد
الحد للمولى م فان نكل المولى عن الحلف م عتق ش العبد ولا حد على من قذفه بعد ذلك استحسانا لان النكول دليل فيه شبهة فلا يثبت به الحدود
كذا في الظهيرية ش ولكن اختلفوا في كون العبد قاذفا كما في قضاء الولوالجية وذكر في مناقب الكردرى حرمة اللواطة عقلية ولا وجود
لها في الجنة ش لان ما كان حرمته عقلا وسمعا لا تكون في الجنة وما كان سمعا فقط جاز ان يكون في الجنة م وقيل حرمته سمعية فلها
وجود فيها ش اى في الجنة م وقيل يخلق الله تعالى طائفة يكون نصفها الاعلى على صفة الذكور والنصف الاسفل على صفة الاناث والصحيح
هو الاول ش اى عدم وجودها في الجنة لانه تعالى استبعدها واستقبحها فقال تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين وسماها خبيثة فقال
كانت تعمل الخبائث والجنة منزهة عنها انتهى كلام الكردرى وفي القنية ان الاب يعزر اذا شتم ولده مع كونه لا يحد له اى للابن مع قذف
امه الحرة لان الاب لا يعاقب بسبب ابنه ولا السيد بسبب عبده حتى لا يقتلان بهما لقوله عليه السلام لا يقاد والد بولده ولا سيد بعبده
واستثنى الامام الشافعى من لزوم التعزير ذوى الهيئات فقال لا تعزير عليهم اى على ذوى الهيئات واختلفوا في تفسيره فقيل هو صاحب
الصغيرة فقط وقيل من اذا اذنب ندم ولم اره لاصحابنا كتاب السير مناسبة للحدود من حيث ان المقصود منهما اخلاء العالم
عن الفساد فكان كل منهما حسنا لمعنى في غيره وقدمها عليه لانها معاملة مع المسلمين والجهاد معاملة مع الكفار وهذا الكتاب يعبر
عنه بالسير والجهاد والمغازى فالسير جمع سيرة وهى فعلة بكسر الفاء من السير فتكون لبيان هيئة السير وحالته الا انها غلبت في لسان الشرع
على امور المغازى وما يتعلق بها كالمناسك على امور الحج باب الردة والمرتد في اللغة الراجع مطلقا وفي الشريعة الراجع عن دين
الاسلام كما في فتح القدير وفي البدائع ركن الردة اجراء كلمة الكفر على اللسان والعياذ بالله تعالى بعد وجود الايمان وشرائط صحتها
العقل فلا يصح ردة المجنون ولا الصبى الذى لا يعقل واما من جنونه ينقطع فان ارتد حال الجنون لم يصح وان ارتد حال افاقته يصح
وكذا لا يصح ردة السكران الذاهب العقل والبلوغ ليس بشرط لصحتها عندهما خلافا لابي يوسف وكذا الذكورة ليست بشرط

حرمة اللواطة عقلية ولا وجود لها في الجنة هو الصحيح

كتاب السير

باب الردة

وتبجيل

وتبجيل الكافر لاجل كفره كفر ش وانما قيده بالمذكور لان التبجيل لاحسانه للمسلمين او للتجمل ليس بكفر وفي الواقعات حكي عن ابي حفص
الكبير ان رجلا لو عبد الله خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز واهدى الى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم للكافر
فقد كفر بالله واحبط عمله وهذا بخلاف ما لو اتخذ مشرك دعوة لحلق شعر ابن صبيه ودعى الناس اليه فحضر بعض المسلمين
دعوته واهدى اليه شيئا لا يكفر لانه اجابة دعوة اهل الذمة تقبل في الشرع ومجازاة الحسن بالاحسان من المروة والكرم وحلق الرأس
ليس من شعار اهل الضلالة والحكم بردة اهل الاسلام بهذا القدر غير ممكن والاولى لاهل الاسلام ان لا يتعرضوا لمثل هذه الافعال
م فلو سلم ش بهذا وما عطف عليه تفريع لقوله تبجيل الكافر كفر م على الذمى تبجيلا كفر ولو قال للمجوسى يا استاذ تبجيلا كفر كذا في صلوة
الظهيرية وفي الصغرى الكفر شيء عظيم فلا يجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لا يكفر ش يعنى اذا كان في المسئلة وجوه توجب
التكفير ووجها واحدا يمنع التكفير فعلى المفتى ان يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كان نية القائل الوجه الذى
يمنع التكفير فهو مسلم وان كان نيته الوجه الذى يوجب التكفير لا ينفعه فتوى المفتى ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد
النكاح بينه وبين امرأته كذا في المحيط م لا يصح ردة السكران ش استحسانا والاصل في ذلك ما روى ان بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
شرب خمرا او سكر قبل التحريم وقرأ في صلوته قل يا ايها الكافرون وترك اللاءات فيها فانزل الله تعالى قوله يا ايها الذين امنوا لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى فقد سماه الله تعالى مؤمنا ومعلوم ان هذا من الصاحى ردة فتركنا القياس في حق السكران بهذا النص وروى
الحسن بن زياد عن ابي يوسف في سكران ارتد فقتله انسان عمدا انه لا شيء عليه وتأول بعض اصحابنا على انه جعل ردته ردة وذلك خلاف
المشهور من مذهبه م الا الردة بسب النبي عليه السلام فانه يقتل ولا يعفى عنه كذا في البزازية ش ولا بد من تقييده بما اذا كان سكره بسبب
محظور باشره مختارا بلا اكراه والا فهو كالمجنون قال الخطابى لا اعلم احدا خالف في وجوب قتله واما مثله في صحة فتقبل توبته في اسقاط
قتله وعلله البزازية بانه حق تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الادميين م كل كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والاخرة
الا الكافر بسب النبي عليه السلام فان توبته لا تقبل ابدا وفي فتح القدير كل من ابغض رسول الله بقلبه كان مرتدا فالساب بطريق الاولى ويسب
الشيخين ابي بكر وعمر رضى الله عنهما م او بسب احدهما ش وفي الجوهرة من سب الشيخين ولعنهما كفر ويجب قتله ثم ان رجع وتاب
وجدد الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته وبه اخذ ابو الليث وابو نصر الدبوسى وهو المختار للفتوى وحيث لا تقبل
توبته علم ان سب الشيخين كسب النبي عليه السلام فلا يفيد الانكار مع البينة لانا نجعل انكار الردة توبة ان كانت مقبولة كما لا يخفى
م وبالسحر ش فان توبة الساحر لا تقبل ايضا بل يقتل م ولو كان امرأة ش ايماء الى الوصلية لان عدم قبول التوبة في الدنيا عبارة ههنا
عن وجوب القتل وهو في المرأة خلاف الظاهر فان المرتدة لا تقتل بل تحبس الى ان تتوب قال في فتح القدير الساحر اذا تاب
فهو على وجوه ان كان يعتقد نفسه خالقا لما يفعل فان تاب عن ذلك فقال الخالق كل شيء هو الله تعالى وتبرأ عما كان يقبل توبته
ولا يقتل وان كان الساحر يستعمل السحر بالتجربة والامتحان ولا يعتقد على ذلك لا يقتل لانه ليس بكافر وساحر يجحد السحر ولا يدرى
كيف يفعل ولا يتوب قالوا لا يستتاب بل يقتل اذا ثبت انه يستعمل السحر وفي بعض المواضع ذكر ان الاستتابة احوط وقال ابو الليث
اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل م وبالزندقة اذا اخذ قبل توبته ش ثم تاب لم تقبل
توبته ايضا واما اذا جاء قبل ان يؤخذ فاقر انه زنديق فتاب عن ذلك تقبل توبته الزنديق من لا يتدين بدين واما من يبطن
الكفر والعياذ بالله تعالى ويظهر الاسلام فهو المنافق ويجب ان يكون حكمه في عدم قبول توبته كالزنديق لان ذلك في الزنديق
لعدم الاطمئنان الى ما يظهر من التوبة اذا كان قد يخفى كفره الذى هو عدم اعتقاده دينا والمنافق مثله في الاخفاء وعلى هذا
فطريق العلم بحاله اما بان يعثر بعض عليه او يسره الى من امن اليه والحق ان الذى يقتل ولا يقبل توبته هو المنافق فالزنديق ان كان
حكمه ذلك فيجب ان كان مبطنا كفره الذى هو عدم التدين بدين ويظهر تدينه بالاسلام او غيره الى ان ظفر به وهو عرض عليه الا وظهر ماه

مظهر لذلك حتى تاب يجب ان لا يقتل وتقبل توبته كسائر الكفار المظهرين لكفرهم اذا اظهروا التوبة وكذا من علم انه ينكر في الباطن بعض
الضروريات كحرمة الخمر ويظهر اعتقاد حرمته كذا في فتح القدير م كل مسلم ارتد فانه يقتل ان لم يتب ش في ثلثة ايام يعني يحبس ثلثة ايام فان
اسلم فيها والا قتل وانما قيد بالثلث لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار بدليل حديث حبان بن منقذ في الخيار ثلثا وقد ضربت للتأمل في قصة
وقصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح ان سألتك عن شيء بعدها وهي الثالثة الى قوله قد بلغت من لدني عذرا وعن عمر ان رجلا اتاه من قبل
ابي موسى فقال عمر هل من مغربة خبر قال الرجل نعم ارتد رجل عن الاسلام فقتلناه فقال هلا حبستموه في بيت ثلثة ايام واطعمتموه كل يوم
رغيفا لعله يتوب ثم قال اللهم اني لم احضر ولم آمر ولم ارض اخرجه مالك في الموطاء ولا ريب ان ظاهر تبري عمر رضي الله عنه يقتضي حبسه
على طريق الوجوب م الا المرأة ش فانها لا تقتل بل تحبس ابدا حتى تسلم او تموت لنهيه عليه السلام عن قتل النساء ولان الاصل تاخير الجزاء
الى دار الاخرة اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وانما عدل عنه دفعا لشر القتال ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية
بخلاف الرجال فصارت كالمرتدة الاصلية ولو قتلها قاتل لا شيء عليه لا حرة كانت او امة ذكره في المبسوط م ومن كان
اسلامه تبعا ش لابويه اذا بلغ مرتدا ولم يسمع منه الاقرار بعد اسلام ابويه ففي القياس يقتل لقول مالك والشافعي وفي الاستحسان
انه لا يقتل لان اسلامه لما ثبت تبعا لغيره صار شبهة في اسقاط القتل عنه وان بلغ مرتدا وهذا اولى اربع مسائل لا يقتل فيها
المرتد والثانية الصبي الذي يعقل اذا اسلم في صغره ثم بلغ مرتدا ففي القياس يقتل وبه قال مالك واحمد وفي الاستحسان لا يقتل
لقيام الشبهة في حق درء القتل بسبب اختلاف العلماء في صحة اسلامه في الصغر ولعدم خفاء اشتمال العبارة على المسئلة الثالثة
وهي اذا ارتد في صغره لم يذكرها منفردة والرابعة المكره على الاسلام ش اذا ارتد لا يقتل استحسانا لان الحكم باسلامه من حيث الظاهر
لان قيام السيف على رأسه ظاهر في عدم الاعتقاد فيصير شبهة في اسقاط القتل وفي كل ذلك يجبر على الاسلام لما فيه النفع المتيقن ودفع
اعظم المضار ولا يقتل ولو قتله قاتل قبل ان يسلم لا يلزمه شيء كذا في المبسوط وفي الخانية في باب ما يكون كفرا من المسلم وكذا اسلام
المكره اسلام عندنا ان كان حربيا وان كان ذميا لا يكون اسلاما قال بعض العلماء والصواب ما ذكر في الخانية في اول كتاب الاكراه
من قوله اذا اجبر الكافر على الاسلام صح اسلامه وان ارتد بعد ذلك يجبر على الاسلام ولا يقتل انتهى فانه الموافق لسائر الكتب المشهورة
حيث اطلقوا الجواب بصحة اسلام المكره وغيره بلا فرق ومرادهم الذمي بدليل ان الحربي يقتل وهذا المقام مما يغلب به الظن على ان
هذا الكتاب بقي في المسودة فصحفه الناقل منها في بعض المواضع بعد موت مؤلفه الى هنا كلام ذلك البعض م الها خامسة
وهي اللقيط في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ كذا في فتح
القدير ومراد المصنف عليه ما ذكر في البحر المسئلتين وهما قوله م ومن ثبت اسلامه بشهادة رجل وامرأتين ومن ثبت اسلامه برجلين
ثم رجعا ش اي الرجلان عن الشهادة م كذا في شهادة اليتيمة ش اما في الصورة الاولى لان شهادة النساء لا تقبل في القتل اصلا كما صرح
به قاضيخان في الشهادة وغيره واما في الثانية فان عدم ثبوت اسلامه اظهر من الشمس مع عدم قتل من ثبت اسلامه بالشهادة على الشهادة
يفهم من كلامه ايضا لاتحاد شهادة النساء والشهادة على الشهادة في القبول وعدمه كما لا يخفى وفي السراجية الخنثى المشكل اذا ارتد
لم يقتل ويحبس ويجبر على الاسلام م حكم الردة ش اي من جملة احكامها وآثارها المترتبة عليها م وجوب القتل ان لم يرجع ومنها حبط
الاعمال ش اي بطلان العبادات لقوله تعالى ليحبطن عملك م مطلقا ش اي سواء كانت بدنية او مالية م لكن اذا اسلم لا يقضيها
اي العبادات كلها ش الا الحج كالكافر الاصلي اذا اسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات ويبطل ما رواه لغيره من الحديث
كان الظاهر ان يقول وبطلان روايته ليناسب السياق من قوله وجوب القتل وحبط الاعمال والقياس من قوله وبينونة امرأته م
ولا يجوز للسامع منه ش اي من المرتد ان يروي عنه بعد ردته كذا في شهادات الولوالجية م ومنها بينونة امرأته بنفس الردة فلا يتوقف
على قضاء القاضي خلافا للشافعي فيكون الولد المتولد في هذه الحالة ولد الزنا م مطلقا ش اي سواء كانت مدخولا بها او لم تكن

ومنها بطلان وقفه م مطلقا ش اي سواء كان على قربة ابتداء او على ذريته ثم على المساكين لانه قربة ولا بقاء لها مع وجود
الردة واذا عاد مسلما لا يعود وقفه الا بتجديد منه واذا مات او قتل او لحق كان الوقف ميراثا بين ورثته كما اوضحه الخصاف في آخر
اوقافه م ومنها اذا مات او قتل على ردته لم يدفن في مقابر اهل ملته وانما يلقى في حفيرة كالكلب م المرتد اقبح ش اي افحش كفرا من الكافر
الاصلي م في الدنيا والآخرة ش الايمان تصديق محمد صلى الله عليه وسلم قلبا ولسانا نهاية الامر ان الاقرار باللسان ركن زائد فيسقط حال
الضرورة في جميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من امور الدين م مما علم مجيئه ش ضرورة م ولا نكفر احدا من اهل القبلة الذين لا يكون
معتقدهم معتقد اهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة وكل منهم اثنى عشر فرقة فصار اثنين
وسبعين الا بجحود ما ادخله فيه اي بانكار الشيء الذي كان سببا لدخوله في الايمان وحاصل ما ذكره اصحابنا في الفتاوى من الفاظ
التكفير يرجع الى ذلك الانكار وفيه م اي فيما ذكره اصحابنا في الفتاوى بعض اختلاف لكن لا يفتى بها ش اي بقول فيه اختلاف من ائمة
الدين م سب الشيخين ولعنهما كفر ش كما سب مريم وان فضل عليا عليهما ش اي على الشيخين فهو مبتدع ولم يتكلم على عدم قبول
توبته م كذا في الخلاصة ش وفي مناقب الكردري يكفر الرافضي اذا انكر خلافتهما او بغضهما لمحبة النبي عليه السلام واذا احب عليا اكثر
منهما لا يؤخذ به انتهى كلام الكردري وفي التهذيب ثم انما يصير مرتدا بانكار ما وجب الاقرار به او بتكراره او بذكر كلامه تعالى او بذكر واحد
من الانبياء بالاستهزاء انتهى كلام التهذيب يقتل المرتد ولو كان اسلامه بالفعل كالصلوة بجماعة وشهود مناسك الحج مع التلبية
م لا الصلوة وحده ش وبمجرد الاحرام الا اذا قال الشهود صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا واما اذا صام او ادى الزكوة لم يحكم باسلامه في ظاهر
الرواية وفي التاتارخانية وان صلى خلف الامام ثم افسد لم يكن مسلما واذا قرأ القرآن او صلى على محمد لم يكن ايضا مسلما واما الاذان
فان شهدوا انه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان الاذان في السفر او في الحضر وان قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فليس بشيء
حتى يقولوا هو مؤذن فاذا قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا انه مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلما كذا في البزازية انكار
الردة توبة ورجوع فاذا شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له ش الا ان يكون مترددا فحينئذ يسمع البينة ويفرق بينه وبينها
اي عدم التعرض له م لا لتكذيب الشهود والعدول بل لان انكاره توبة كذا في فتح القدير فان قيل قدم المحقق ابن الهمام قبل ش اي قبل
هذا الكلام م وتقبل الشهادة بالردة من عدلين ش ولا نعلم مخالفا الا الحسن قال لا يقبل في القتل الا اربعة قياسا على الزنا م فما فائدته
اي بهذا القول قلت فائدته ثبوت ردته بالشهادة ولكن انكاره ش اي انكار ذلك المسلم الردة توبة ورجوع فحينئذ تثبت الاحكام التي
لمرتد ولو تاب في ذلك المسلم لو من الوصل قوله من حبط الاعمال م وبطلان الوقف وبينونة الزوجة ش بيان للاحكام يحكم بالردة
حتى تبين زوجته ويجب تجديد النكاح ويبطل سائر الاعمال كما مر وانما يمنع القتل فقط التوبة بالانكار وعليه قضاء صلوات
وصيام تركهما في الاسلام ثم اسلم بعد ذلك قال شمس الائمة الحلواني عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان ترك الصلوة والصيام
معصية والمعصية تبقى بعد الردة وقوله لا يتعرض له انما هو في مرتد تقبل توبته في الدنيا اما من لا يقبل توبته فانه يقتل وان انكر اذا
ثبت ردته بالشهود العدول كالردة بسب النبي عليه السلام والشيخين رضي الله عنهما لما قدمناه واختلفوا في تكفير معتقد قطع المسافة
البعيدة في زمن يسير للولي وفي المحيط سئل الزعفراني بما روي عن ابراهيم بن ادهم انهم رأوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة
قال فكان ابن مقاتل يذهب الى انه يكفر من اعتقد جواز ذلك ويقول ليس ذلك من الكرامات انما هو من المعجزات واما انا فاستجهله
ولا اطلق له الكفر وقال محمد بن يوسف المعروف بشايخ لا يكفر وفي التجنيس وذكر القاضي الامام في اصول التوحيد وفي فصل كرامات الاولياء
ان المشي من بخارا الى مكة في ليلة من جملة الكرامات وذكر الاسبيجابي في شرح الجامع مسئلة تدل على قول القاضي وسئل فخر الدين محمد بن
محمود المفتي في كرامة الاولياء فقال ما يكون على خلاف العادة اذا ظهر على يد مدعي الرسالة عند اهلية الرسالة وبقاء وقت الرسالة
وعند الدعوى والانكار يكون ذلك معجزة في حقه واظهار الصحة نبوته ومعجزة في حق نبوته وسئل الامام عمر النسفي ان الكعبة تزور

حول الاولياء هل يمكن فقال النقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة وبهذا يؤيد قول القاضي وفي جواهر الفتاوى
سالت ابي اني رايت في كتب مشايخ الواق ان المشي من الواق الى مكة في ليلة واحدة ليس من الكرامات في حق الولي بل هو من المعجزات ومن
اعتقد ذلك فقد كفر ورايت في كتب مشايخ خراسان وما وراء النهر انهم جعلوا ذلك من باب الكرامات فاي القولين اصح وهل فيه نص للمتقدمين
نص قال رايت ما رايت نصا صريحا يدل على احد القولين غير ان محمدا ذكر انا نؤمن بكرامات الاولياء ولم يفسر كذا في التاتارخانية ولا يكفر
بقوله لا اصلي لانه يحتمل على اربعة اوجه احدها لا اصلي لاني صليت والثاني لا اصلي بامرك فقد امرني بها من هو خير منك والثالث لا اصلي
فسقا ومجانة فهذه الثلث ليس بكفر والرابع لا اصلي اذ ليس يجب علي الصلوة ولم اومر بها وهو المراد بقوله الا جحودا فانه حينئذ يكفر
ورايت في موضع اخر اذا قيل لرجل صل فقال لا اصلي يكفر عند بعض المشايخ وقال بعضهم اذا قال ذلك لصلوة الفريضة في وقتها يكفر
ولو اراد بقوله لا اصلي بامرك لا يكفر كما مر كذا في المحيط لا يشترط في صحة الايمان لمحمد عليه الصلوة والسلام معرفة ابيه بل يكفي معرفة اسمه
الشريف رجل وصف الله تعالى بحضرة زوجته فقالت كنت ظننت ان الله تعالى في السماء كفرت لان اثبات المكان لله تعالى كفر وفي جامع
الكبير للصنف قال قال الله تعالى في السماء فان قصد حكاية ما جاء في ظاهر الاخبار لا يكفر وان اراد المكان يكفر وان لم تكن له نية
كفر عند الاكثر وهو الاصح وعليه الفتوى انتهى وفي فتح القدير ومن هزل بلفظ كفر ارتد وان لم يعتقد للاستخفاف فهو ككفر العناد ولا يكفر
بعض العامة وفتح القاف لا بالتشديد اي لا ينسب الى الكفر بقوله انا فرعون انا ابليس الا اذا اراد الاعتقادي كاعتقاد فرعون او كاعتقاد
ابليس فح يكفر واختلفوا فيمن قال عند الاخذ ارمي كت كافر ام كافر اسلت قيل لها يعني الرجل قال المراة انت كافرة فقالت انا كافرة فطلقني قال
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله كفرت تلك المراة وتجبر على الاسلام وتجديد النكاح والعود الى الزوج رجل لو استحل اللواطة بزوجته وكذا
لو استحل وطي امراته الحائض كفر عند الجمهور وفي النوادر عن محمد لا يكفر في المسئلتين هو الصحيح كذا في الخلاصة يكفر بوضع رجله على المصحف
عند الحلف مستخفا والا فلا يكفر بالاستهزاء بالعلم والعلماء كفر وفي الخلاصة وغيرها من الفتاوى رجل يجلس في مكان مرتفع ويشبه بالمذكرين
ومعه جماعة يسئلون منه المسائل ويضحكون منه ثم يضربونه بالوسائد فقد كفروا ونقل عن الشيخ الامام نجم الدين الكندي بسمرقند ان
التشبيه بالمعلم على وجه السخرية باخذ الخشبة ويضرب بها الصبيان كفر ويكفر بانكار اصل الوتر والاضحية وبترك العبادة تهاونا اي استخفافا
واما اذا تركها تكاسلا او متوانيا فلا يكفر ويكفر بادعاء علم الغيب وبقوله عند رؤية الدائرة التي حول القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب
وبرجوعه من السفر عند سماعه صياح العقعق عند البعض وبقوله انا اعلم المسروقات وبقوله انا اخبر عن اخبار الجن اياي قال محمد بن الفضل
هو ومن صدقه يكون كافرا بالله تعالى لقوله عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم لا يعلم الغيب الا
الله والجن والانس يقول الله تعالى في الاخبار عن الجن فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ويكفر المراة
بقولها لا اعرف الله بجيب زوجها اذا قال لها الزوج اما تعرف الله تعالى ام الاستهزاء بالاذان كفر لا بالمؤذن ولو قال المؤذن حتى اذن
كذبت يصير كافرا فعال التاجر ان الكفار ودار الحرب خير من دار الاسلام والمسلمين لا يكفر لانه يحتمل ارادة تقبيح تلك المعاملة دون تحسين
الكفر الا اذا اراد ان دينهم خير من دين الاسلام فح يكفر بلا ريب لو قال معلم الصبيان اليهود خير من المسلمين فانهم يقضون حقوق
معلم صبيانهم يكفر كذا في المحيط ولا يكفر بقول السلام عليه على صيغة المفعول من التسليم ان رد السلام ارتكبت كبيرة عظيمة اذ الخطر
ان لا يكفر احد بلفظ يحتمل التاويل لان الكفر نهاية في الجناية فيستدعي نهاية في العقوبة ومع الاحتمال لا نهاية فيها وههنا يمكن حمل معناه
على انه اراد انك فاسد لا ينبغي سلام الله عليك وفي الملتقط وينبغي للعالم اذا رفع اليه ان لا يبادر بتكفير اهل الاسلام مع انه يقضي باسلام المكره
تحت ظلال السيوف انتهى ولا يكفر المسلم بقوله للاخر لا نعجب بنفسك فنهاك قال موسى عليه السلام اعجب بنفسه فملك ويستفسر واي يطلب
التفسير فان فسر بما يكون كفرا كفر والا فلا والقصة التعجب موسى عليه السلام لنفسه بما روي عن ابي بن كعب ان موسى قام خطيبا
في بني اسرائيل فسئل اي الناس اعلم فقال انا فعتب الله تعالى اذ لم يرد العلم فاوحى الله اليه ان لي عبدا بمجمع البحرين هو اعلم منك [illegible]

للديث

للدين لو قيل له اي لرجل قل لا اله الا الله تعالى فقال لا اقول قال بعض المشايخ هو كفر وقال بعضهم ان عنى به لا اقول بامرك لا يكفر [illegible]
والمطلوب ذكر كلمة الاخلاص مرة ولا يكفر رجل ان قال امراتي احب الي من الله تعالى ان اراد به الشهوة وان اراد به محبة الطاعة كفر
بلا شك عبادة الصنم كفر ولا اعتبار لما في قلبه وكذلك سجد الى الصنم استهزاء وبقوله عليه السلام او كشف عورته مثلا اذا احدث حديثا
عن النبي عليه السلام فقال الاخر بطريق الاستهزاء والاستخفاف سمعناه كثيرا او كشف عورته عند ذكر الاحاديث الشريفة فقد كفر
وفي التاتارخانية سئل الصدر الامام جمال الدين عمن قرا حديثا من احاديث النبي عليه السلام فقال رجل دی هرروز چنين مجلسها خوانند
قال ان اضاف الكسل الى القارئ لا الى النبي عليه السلام ينظر ان كان حديثا يتعلق بالدين واحكام الشرع يكفر وان كان لا يتعلق
لا يكفر ويحمل مقالته على انه اراد ان قراءة غيره اولى وكذا لو صور من التصوير اي شكل عيسى عليه السلام ليسجد له فصوره كفر وكذا اتخاذ
الصنم ليسجد له في كون الاتخاذ المذكور والاصح انه ليس بشرط وكذا الاستخفاف بالقران والمسجد ونحوه مما يعظم كفر مثلا لو ملا قدحا
وجابه وقال او كاسا وجابها قال او قال عند الكيل او الوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون او قال عند الازدحام وجمعناهم جمعا او دعا
امراته في المسجد او بال فيه استخفافا ولو استعمل نجاسة فيما يجب تعظيمه لقصد الاستخفاف فكذلك لو تزيا بزنار اليهود والنصارى ودخل
في كنيستهم او لم يدخل وقال استهزيتهم ولا اعتقد دينهم صدق ديانة لا قضاء ويكفر اذا شك في صدق النبي عليه السلام لان الايمان
عبارة عن تصديقه عليه السلام في جميع ما جاء من امور الدين ضرورة والشك ينافيه او سبه او نقصه او صغره فهو كفر كما تقدم ذكره في قوله
فيما سبق لا يبيع رده لا يتكرر ان الاهانة بسبب النبي عليه السلام وصورة التصغير بان قال بالفارسية درويشك بود او جامه وی چركين
ناك بود او طويل الظفر فقد قيل يكفر مطلقا او قال الشعر عليه السلام شعير فقد كفر وعن ابي حفص الكبير من عاب النبي عليه السلام بشعرة
من شعراته او لم يرض بسنة من سنن المرسلين فقد كفر وفي المحيط لو قال النبي ذلك الرجل قال كذا او كذا فقد قيل انه يكفر وقيل لا يكفر فقد صح ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث جماعة من الصحابة ليقتل كعب بن الاشرف استاذنوه ان يقولوا شيئا يخادعونه ويعتمد هو عليهم فاذن
لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال واحد منهم لكعب ان خروج هذا الرجل كان من البلايا علينا ولو كان ذلك كفرا لما اذن
وفي قوله سجده للتصغير خلاف والاصح انه لا يكفر كتشبيه اي كما لا يكفر اذا تمنى الرجل النبي من الانبياء ان لا يكون الله بعثه ان لم يكن ذلك التمني
عداوة له بل كان من ارادة انه لو لم يبعث نبيا لا يكون خارجا عن الحكمة واما اذا اراد به الاستخفاف والعداوة كان كافرا بلا ريب ولو
ظن الفاجر من الجبابرة انه من السابق نبيا فهو اي الظان كافر لتجويزه اجتماع النبوة مع الفجور وانه وضعه في الزمن السابق لان الظن
الصالح ايضا بعد محمد عليه السلام كفر لانه لا نبي بعده لا يكفر اذا ظن الفاجر نبيا بكاف التشبيه ويكفر بنسبة الانبياء الى الفواحش كعزم على الزنا
ونحوه من الفواحش التي يقولها الحشوية وهم طائفة من المتكلمين جوزوا على الانبياء تعمد الكبائر في حق يوسف عليه السلام لانه استخفاف
بهم وشتم لهم وقيل لا يكفر ولو قال انهم اي الانبياء عليهم صلوات الرحمن لم يعصوا حال النبوة ولا قبلها اي النبوة كفر لانه رد النصوص الواردة
على صدور بعض الصغائر والكبائر عنهم قبل النبوة وبعدها ولكن انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وعن تعمد الكبائر ايضا
عند الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف في امتناعه عن الكبيرة بعد الوحي بدليل السمع عند الاشاعرة او العقل عند المعتزلة واما صدور
الكبائر التي غير الكفر والكذب سهوا فيجوزه الاكثرون واما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق
الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان كان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا بعد الوحي واما قبله فلا دليل
على امتناع صدور الكبيرة وذهبت المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة من اتباعهم فيفوت مصلحة البعثة والتفصيل في هذا المحل
مذكور في الكتب الكلامية ومن قال ان كل معصية كفر كالجوارح وقال مع ذلك ان الانبياء عصوا فهو كافر لانه شاتم واذا لم يعرف ان محمدا
عليه السلام اخر الانبياء فليس بمسلم لانه من الضروريات **كتاب اللقيط واللقطة والآبق والمفقود** ولمناسبة مسائل كل واحد منها للاخر في معنى التوى
والتلف ادرج كلها في كتاب واحد وقدم اللقيط على اللقطة لتعلقه بالنفس والمتعلق به مقدم على المتعلق بالمال اللقيط لغة ما يلقط اي يرفع

كتاب اللقيط

من الأرض بمعنى المفعول سمي الولد المطروح خوفا من العيلة او من تهمة الريبة باعتبار ماله كالقتيل في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه
والالتقاط مندوب اليه لما فيه من احياء نفس مسلم وللحاصل مضيعة آثم ومحرزه غانم واللقطة لغة هو الشيء الذي تجده ملقى فتأخذه
وانما اخر الآبق عنهما لان التلف في الآبق انما هو من حيث الانتفاع للمولى لا من حيث الذات لانه لو لم يعد الى مولاه لا يموت بخلاف
اللقيط فانه لصغره ان لم يرفع يموت واللقطة ايضا على عدم تقدير الرفع سواء كانت دراهم او ثيابا او شاة او بغلا او حمارا او فرسا
او ابلا تضيع غالبا ولو لم يذكر اللقيط واللقطة ههنا لكان اولى لانه ذكر مسئلة يتعلق بهما فقط بجعل الجعل بالضم ما يجعل للانسان
شيء على الشيء يفعله وفي المصباح الجعل بالضم الاجر يقال جعلت له جعلا والجعالة بكسر الجيم وبعضهم يحكي التثليث والجعيلة مثل الكريمة لغات
في الجعل انتهى م راد الآبق من مسيرة سفر فصاعدا اربعون درهما فضة بوزن سبعة مثاقيل وان رده لاقل من مسيرة سفر فبحسابه ش وهذا
استحسان والقياس ان لا يكون له شيء الا بالشرط بان يقول من رده على عبدي فله كذا اذا رده بهيمة او عبدا ضالا او وجه القياس ان الراد
تبرع بمنافعه في رده ولو تبرع بعين من اعيان ماله لا يستوجب شيئا فكذا هذا وهو قول الشافعي ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا
على وجوب اصل الجعل الا ان منهم من اوجب اربعين ومنهم من اوجب دونها فاوجبنا الاربعين في مسيرة السفر وما دونها فيما دونه توفيقا
وتلفيقا ولان ايجاب الجعل اصل حامل له على الرد اذ الحسبة نادرة فيحصل صيانة اموال الناس مع التقدير بالسمع ولا سمع في الضال فتعذر الحاق
صيانة الضال دونها اي دون صيانة الآبق لانه لا يتوارى والآبق يختفي ويقدر الرضخ في الرد عما دون السفر باصطلاحهما او يفوض الى رأي
القاضي وقيل يقسم الاربعون على الايام الثلثة اذ هي اقل مدة السفر كذا في الهداية واطلاق الراد شامل لما اذا كان اثنين فيشتركان في الاربعين
او رداه الى مولاه كما في الحاوي وعلى ما اذا كان الراد بالغا او صبيا حرا او عبدا الا ان الصبي من اهل استحقاق الاجر بالعمل وكذا العبد الا ان
الجعل لمولاه لانه ليس من اهل ملك المال كذا في البدائع وعلى ما اذا كان الراد بنفسه او نائبه قال في المحيط من اخذ آبقا من مسيرة سفر فدفعه الى
رجل وامره ان يأتي به مولاه فدفعه اليه واخذ جعله ثم جاء الذي اخذه فاقام البينة انه اخذه من مسيرة ثلثة ايام فانه يأخذ من مولاه الجعل ثانيا ويرجع
المولى على الغاصب بما دفع اليه لانه اخذه بغير حق انتهى والاطلاق المذكور ايضا شامل لما اذا رده محرما له فهو كالاجنبي الا اذا رده من
في عيال السيد اليه فانه لا جعل له او رده احد الابوين الى الابن او كلاهما معا مطلقا اي سواء كان في عياله او لم يكن فانه لا جعل له ايضا او رده
الابن الى احدهما اي الابوين وليس من عياله او رده احد الزوجين للآخر او رده وصي اليتيم اليه او رده من يعوله كما لليتيم وليس بوصي او
رده من استعان به مالكه في رده اليه يعني كما لو قال لرجل ان عبدي قد ابق فان وجدته فخذه كما في فتح القدير وشرط في التاتارخانية بقوله نعم
معللا بانه قد وعد له الاعانة او رده السلطان والشحنة او الخفير وهو المجير يقال خفرت بالرجل اخفر بالكسر خفرا اذا اجرته وكنت له
خفيرا تمنعه قال الاصمعي وكذلك خفرته تخفيرا كذا في الصحاح وانما لم يكن لهم الجعل لوجوب الفعل عليهم فالمستثنى عشرة من اطلاق المتون
ويجوز ان يكون المستثنى زيادة على القدر المذكور بان قال او رده من كان يحفظ مال السيد او يخدمه او استعان به المسلم كما لا يخفى م ولا
للملتقط الانتفاع بها اي باللقطة بعد التعريف مدة يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ان كان غنيا ش لم يحل الانتفاع له
اي الملتقط سواء فعل ذلك بامر القاضي او بغير امره بل يتصدق على الفقراء لقوله عليه السلام فان لم يأت صاحبها فليتصدق بها والصدقة
لا تكون الا على الفقراء وان كان فقيرا فكذلك ش لا يحل له الانتفاع بل يتصدق على الفقراء الا باذن القاضي يعني ان اذن له القاضي
ان يصرف على نفسه جاز له ان ينفق ولا يحل بغير امر القاضي عند العلماء كما في الخانية وفي المختار وينتفع بها ان كان فقيرا كغيره من الفقراء
ويعطيها اهله ان كانوا فقراء م والتقاط الصبي في الالتقاط كالبالغ يعني لا يشترط البلوغ للملتقط بدليل ما في المجتبى تعريف الولي الصبي
والوارث والعبد كالحر لان العبد يد صحيحة بدليل قولهم كما في البزازية من الوديعة ليس للمالك ان يأخذ وديعة عبد محجور مأذونا ام لا
ما لم يحضر ويظهر انه من كسبه لاحتمال ان يكون وديعة الغير في يده فان برهن ان العبد دفع اليه انتهى وفي شرح الكنز للمصنف لو التقط
العبد لقيطا فقال المولى هو عبدي وقال العبد التقطته فان كان محجورا فالقول للمولى وان كان مأذونا فللعبد ولم ار حكم اللقطة اذا كان

فيها وينبغي ان يكون كذلك ولم ار حكم تعريف لقطته هل اليه او الى مولاه واذا عرف هل يملكها المولى ان كان فقيرا او هل يتوقف
الالتقاط على اذن المولى وهل الاذن في التجارة اذن في الالتقاط وهل المكاتب كالحر او العبد فيه ثم رأيت في الكافي للحاكم عن ابي عون
مولى ابي رشيد قال وجدت خمسمائة درهم بالحيرة وانا مكاتب قال فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب فقال اعمل بها وعرف قال
فعملت بها حتى اديت مكاتبتي ثم اتيته فاخبرته فقال ادفعها الى خزان بيت المال انتهى م ان رد العبد الآبق العبد فاعل والآبق مفعول
اي ان كان راد الآبق عبدا فالجعل لمولاه لانه ليس من اهل ملك المال كما قدمنا م وان اشهد راد الآبق انه اخذه ليرده على مالكه انتفى الضمان
عنه ان ابق منه فان الاشهاد ينفي الضمان حتى انه شرط عندهما خلافا لابي يوسف م واستحق الجعل والا اي وان لم يشهد وقت
الاخذ فلا فيهما اي في انتفاء الضمان واستحقاق الجعل يعني لا يستحق الجعل في الرد ولا ينتفي الضمان عنه في الاباق من يده لان ترك الاشهاد
امارة انه اخذه لنفسه لانه اذا اشهد انه اخذه ليرده فيكون له الجعل وهو متبرع في اداء الشرع واتفقوا انه لو اقر انه اخذه لنفسه فلا جعل له والحاصل
انه ان اشهد انه اخذه ليرده استحق الجعل وانتفى الضمان عنه بموته واباقه والا لا لكن ينبغي ان يكون الاشهاد شرطا عند التمكن اما اذا لم يتمكن
منه فلا اتفاقا وان القول قوله في انه لم يتمكن منه كما في التاتارخانية **كتاب الشركة** هي الخلطة سمي العقد شركة وان لم يوجد فيه خلطة لانه
سبب لاختلاط النصيبين واجتماعهما في الثاني بان يشتريا وشرعيتها بالسنة فانه عليه السلام بعث والناس يباشرونها فقررهم
عليها والاجماع الامة والمعقول وهي نوعان شركة ملك وشركة عقد فشركة الملك نوعان جبرية واختيارية وشركة العقود
نوعان ايضا شركة في المال وشركة في الاعمال فالشركة في المال انواع مفاوضة وعنان ووجوه وشركة في العروض والشركة
في الاعمال نوعان جائزة وهي شركة الصنائع وفاسدة وهي الشركة في المباحات كالاحتطاب والاحتشاش والشركة الاملاك فالجبرية
بان يختلط مالان لرجلين اختلاطا لا يمكن التمييز بينهما او يرثا مالا والاختيارية ان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلان
او يستوليا على الحربي او يخلطا ماليهما وفي جميع ذلك كل واحد منهما اجنبي في نصيب الآخر لا يتصرف فيه الا باذن شريكه م لا تعقد
المفاوضة والعنان الا بالدراهم والدنانير لانهما ثمن خلقة ووضعا والاختلاف في ذلك في الفلوس فعندهما خلافا لمحمد ولذلك قال
المصنف ش الفتوى على جوازها بالفلوس الرائجة والنافقة لانها بالرواج التحقت بالاثمان قالوا هذا قول محمد لانها ملحقة بالنقود
عنده حتى لا تتعين بالتعيين ولا يجوز بيع اثنين بواحد باعيانهما على ما عرف اما عند ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز الشركة والمضاربة
لان ثمنيتها تتبدل ساعة فساعة وتصير سلعة وروي عن ابي يوسف مثل قول محمد والاول اقيس واظهر والاصح انها جائزة بالفلوس
عندهما ايضا لانها اثمان باصطلاح الكل فلا تبطل ما لم يصطلح على ضده ذكره الاسبيجابي واما التبر وهو ما ليس بمضروب من الذهب والفضة
من الذهب والفضة م لا يصلح للمفاوضة والعنان كما ذكر في الجامع الصغير لا تكون المفاوضة بمثاقيل ذهب او فضة مراده التبر فعلى هذه
الرواية التبر سلعة ويتعين بالتعيين فلا يصلح رأس مال في المضاربات والشركات وصحح في الهداية لانهما انما خلقا للتجارة في الاصل لكن
الثمنية تختص بالضرب المخصوص لان عنده ذلك لا يصرف الى شيء آخر ظاهرا م الا في موضع يجري فيه تعامل ش استعمالها ثمنا مجرى النقود م
فينزل التعامل منزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح رأس المال وهو اولى مما قيل ان التبر يصلح للمفاوضة مطلقا بناء على انه لا يتعين
بالتعيين حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم كما في الصرف م والمفاوض اي الشريك المفاوض ش العقد مع من لا تقبل شهادته له
كابنه وابيه يعني اذا باع المفاوض شيئا ممن لا تقبل شهادته ينفذ على المفاوضة اجماعا اما الاقرار بالدين للابن او للاب وما اشبه ذلك
لم يصح في حق شريكه في قول ابي حنيفة وعندهما يجوز ذلك في حقه وفي حق شريكه الا لعبده ومكاتبه وقول ابي حنيفة اظهر كذا في
التاتارخانية لا تجوز شركة القراء فيما يأخذون من الناس في مقابلة القراءة بالترنم والالحان في المجالس م ولا شركة الوعاظ والذاكرين
في جامع والشحاذين اي السائلين لان ما اشتركوا فيه لا يكون مستحقا عليهم ولا على احدهم والملحقين بهم اي المذكورين في عدم جواز
الشركة وشركة الشهود في المحاكم وان شرطا اي العاقدان في العنان م الربح للعامل اكثر من رأس ماله ش مثلا ان جاء احدهما بالف والآخر بالفين

كتاب الشركة

والشركاء لو شرطا العمل على صاحب الالف والربح نصفين م يصح الشرط لان الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كالمضارب فان احدهما
قد يكون اعرف بامور التجارات واهدى الى البياعات فلا يرضى بالمساواة فمست الحاجة الى التفاضل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما لانه
يخرج العقد من الشركة ومن المضاربة ايضا الى قرض باشتراطه للعامل والى البضاعة باشتراطه لرب المال كذا في الهداية م ويكون مال الدافع
عند العامل مضاربة والوضيعة عليهما على قدر راس مالهما لانه عليه السلام قال الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين من غير فصل ولانا جوزنا اشتراط
زيادة الربح بمقابلة العمل لتقدير الا زيادة الوضيعة فلا وجه لها وصار كما اذا شرطا الوضيعة على المضارب فانه لا يصح كذلك ههنا م ولو شرطا
الربح للدافع اكثر من راس ماله لا يصح الشرط لان الدافع يشترط لنفسه بعض ربح مال الآخر بغير عمل ولا مال وهو يخالف مقتضى الشرع لكن لا يفسد
الشركة لان الشركة لا تفسد بالشرط الفاسد بخلاف البيع لانه هناك النهي عن البيع مع الشرط فافسدنا جميعا م ويكون مال الدافع عند العامل بضاعة لكل
واحد منهما ربح ماله م ولا اجر له لان الربح انما يستحق باحد معان ثلثة وهي العمل والمال والضمان كمن تقبل العمل والقى على غيره باقل من ذلك الاجر الذي
اخذه يطيب له الفضل وانما يستحق الفضل بالضمان ولهذا لو قال لغيره تصرف في مالك على ان بعض الربح لي لم تجز لانعدام احد هذه المعاني كما في
السراجية اذا عمل احد الشريكين دون الآخر بعذر كسفر او مرض او بغيره كما لو امتنع عنه بغير عذر م فالربح بينهما لان العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه
واستحقاق الربح بحكم الشرط في العقد لا بالعمل كذا في البزازية بخلاف ما اذا تقبل ثلثة كل واحد منهم بغير عقد شركة بينهم وفي القاموس قد قبالة كنصر
وضرب قبالة وتقبلت العامل تقبيلا نادر والاسم القبالة وتقبله العامل تقبيلا نادر ايضا انتهى عملا اي عمل ذلك الشيء كله م احدهم كان له ثلث
الاجر ولا شيء للآخرين لانهم لما لم يكونوا شركاء كان على كل منهم ثلث العمل لان المستحق على كل منهم ثلث بثلث الاجر فاذا عمل الواحد كان متطوعا في الثلثين
ولا يستحق الاجر ولا شيء للآخرين من في الظهيرية م ولو قال لآخر ما اشتريت اليوم من انواع التجارة فهو بيني وبينك فقال الآخر نعم جاز م
لان هذا توكيل صحيح وكذلك م لو اشترى شيئا فقال له رجل اشركني فيه فقال قد اشركتك فيه جاز الا ان يكون قبل قبضه م فان الشركة
فيما اشتراه قبل القبض لا تصح كذا في شرح الكنز للمصنف نهى احدهما شريكه عن الخروج وعن بيع النسيئة بعدما كان اذن له فيه جاز النهي فلو خرج
ليس لاحدهما السفر بالمال بغير اذن الآخر فان سافر به فهلك لم يضمن فيما احاط والمؤنة والربح بينهما كره الشركة مع الذمي الذي
لا يهتدي الى الجائز من العقود ولا يتوقى في العقود الفاسدة وربما يصير سببا لوقوع المسلم في المحرم ولو اختلف رب المال مع المضارب
في التقييد والاطلاق مثلا ادعى رب المال المضاربة في نوع وقال الآخر ما سميت لي تجارة بعينها فالقول للمضارب لان الاصل فيه العموم والاطلاق
والتخصيص بعارض الشرط لكن هذا بعد التصرف اما اذا كان قبله لا يكون القول للمضارب ولو ادعى كل واحد نوعا فالقول لرب المال لانهما
اتفقا على التخصيص والاذن يستفاد من جهته والبينة بينة المضارب لحاجته الى نفي الضمان وعدم حاجة الآخر الى البينة وفي الوكالة
اذا اختلفا ايضا في التقييد والاطلاق القول للموكل لان الاصل فيها الخصوص م ولو اختلف المولى مع غرماء العبد فالقول لهم مثلا لو كان
في يد العبد المأذون مال فقال المولى هو مالي وقال العبد هو مالي وعلى العبد دين فالقول قول العبد لان يد العبد يد الغرماء فكان
المولى والغرماء اختصموا فيما كان في ايديهم فلا يقبل قول المولى فيه كذا في الاقطع **كتاب الوقف** مناسبته للشركة باعتبار ان المقصود بكل
منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال وهو في اللغة الحبس يقال وقفت الدابة اي حبستها على مكانها ومنه الموقف لان الناس يوقفون
فيه اي يحبسون للحساب وشرعا هو حبس شيء معلوم بصفة معلومة واجمعت الامة على جواز اصل الوقف لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
تصدق بسبع حوائط بالمدينة وكذلك الصحابة وقفوا والخليل عليه الصلوة والسلام وقف وقوفا هي باقية جارية الى يومنا هذا وانما اختلفوا
في كيفية جوازه قال ابو حنيفة وزفر شرط جوازه ان يكون موصى به او يقول اذا مت فقد وقفت داري حتى لو لم يوص لم يصح ويبقى
على ملكه يجوز بيعه ويورث عنه الا ان يجيز الورثة فيصير جائزا مؤبدا ولو قضى القاضي بلزومه لزم ونفذ لانه قضاء في فصل مجتهد فيه لكن
لو زوا بطاله وقال ابو يوسف ومحمد لا يشترط لجوازه شيء من ذلك وهذا بناء على ان الوقف عنده حبس العين على ملكه مع التصدق بمنفعته فهو لو
وقف والتصدق بثمرته وغلته المعدومة على المساكين ولا يصح التصدق بالمعدوم الا بالوصية وعندهما هو ازالة العين عن ملكه الى الله تعالى

كتاب الوقف

وجعله محبوسا في حكم ملك الله تعالى على وجه يصل نفعه الى عباده فيوجب ان يخرج عن ملكه ويجعل لله تعالى ويصير محرزا عن التمليك
ليستديم نفعه ويستمر وقفه للعباد لهما ان الحاجة ماسة الى لزوم الوقف ليصل ثوابه اليه على الدوام وانه ممكن باسقاط ملكه وجعله لله تعالى كالمسجد
فيجعل كذلك قال النسفي وكان ابو يوسف يقول بقول ابي حنيفة رحمه الله حتى حج ونزل بغداد فسمع حديث عمر رضي الله عنه فرجع عنه وقال لو بلغ هذا
ابا حنيفة لرجع اليه وهو ما رواه محمد بن الحسن عن صخر بن جويرية عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان عمر كانت له ارض تدعى ثمغ وكانت نخلا نفيسا
فقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني استفدت مالا نفيسا افاتصدق به فقال عليه السلام تصدق باصلها لا يباع ولا يوهب ولا يورث
ولكن تنفق ثمرته على المساكين فتصدق به عمر في سبيل الله وفي الرقاب والمساكين وابن السبيل وذوي القربى فلا جناح على من وليها ان يأكل منه
بالمعروف لابي حنيفة قول النبي عليه السلام لا حبس عن فرائض الله تعالى ثم عند محمد لصحة الوقف اربعة شرائط التسليم الى المتولي وان يكون مفرزا وان
لا يشترط لنفسه شيئا من منافع الوقف وان يكون مؤبدا بان يجعل آخره للفقراء لما روي عن عمر وابن عباس ومعاذ انهم قالوا لا يجوز الصدقة الا
محوزة مقبوضة ولان التمليك حقيقة من الله تعالى لا يتصور لغيره لانه مالك الاشياء وانما يثبت ذلك ضمنا بالتسليم الى العبد كالزكوة ولانه
متى كان له شيء من منافع الوقف لم يخلص لله تعالى وقال ابو يوسف شيء من ذلك ليس بشرط لانه اسقاط فصار كالاعتاق واخذ مشايخ
خراسان بقول ابي يوسف ترغيبا للناس في الوقف قال الصفار فذكر الناطفي عن ابي يوسف وعند محمد بن الحسن لا يجوز ذكره وقال القاضي ابو العاصم قول
ابي يوسف اقوى لمقاربته بين الوقف والملك اذ كل واحد منهما ممنوع التمليك وقول محمد اقرب الى موافقة الآثار وبه اخذ مشايخ بخارا م لو
وقف عقارا على المصالح اي مصالح المسجد فهي الامام والخطيب والقيم وشراء الدهن والحصير لا المراوح جمع المروحة وهي ما يتروح بها فانها ليست
من المصالح وان عدها البعض منها في الحاوي كذا في شرح ابن وهبان في القنية رقم لركن الدين الصباغي وقال كتب الى المشايخ ورمز الى القاضي
عبد الجبار وشهاب الدين الامامي هل للقيم شراء المراوح من مصالح المسجد فقالا لا ثم رمز للعلامة الترجماني قال الدهن والحصير من مصالحه
دون المراوح قال مولانا بديع الدين وهو الاشبه بالصواب واقرب الى غرض الواقف انتهى كل من بنى في ارض غيره بامره اي المالك م فالبناء لكلهما
اي الارض فيكون الباني وكيلا عن صاحبها م والا يكون بنفسه بلا امره اي المالك كما اذا استأجر ارضا للزراعة فبنى فيها قصرا فهو اي البناء
لاي الباني فيكون غاصبا ارض الموجر وله رفعه اي قلعه وردها الارض الى مالكها فارغة لان في تبقيته ابطال حق صاحب الارض م الا ان يضر
بالارض اي الا ان يضر الرفع بالارض فهم لا يكون له الرفع بل المالك ان يضمن له قيمة البناء مقلوعا ويكون له وذلك لان في رفع منافع الباني
من البناء اضرارا ابطاله عليه ولفظ يجوز نقضه وفي قلعه وتسليمه الى الباني ضرر على مالك الارض وقد قال صلى الله عليه وسلم لا ضرر
ولا ضرار ويمكن ان يوفي كل واحد منهما حقه من غير ضرر للآخر عن حق الباني في البناء مقلوعا فاذا دفع اليه القيمة كان اصلح لسقوط اجرة القلع
عنه وفي ايجاب القيمة على المالك في تبقية البناء لدفع الضرر عن ملكه فكان اولى كذا في الاقطع م وان بنى في ارض وقف فان كان الباني المتولي
عليه فان كان البناء بمال الوقف فهو وقف م بلا ريب م وان كان من ماله ونوى عند البناء انه بنى للوقف فهو وقف ايضا وان اطلق ولم يذكر
عند البناء انه بنى لنفسه او للوقف فهو وقف كذلك لان ذلك من جملة التعاهد م وان كان لنفسه اي اشهد انه بناه لنفسه فهو له وان كان
متوليا او بحكم ان قول الناس العمارة في الوقف وقف ليس على اطلاقه وان لم يكن الباني متوليا عليه فان كان بناؤه باذن المتولي ليرجع عليه
بما انفق فهو اي البناء وقف م والا اي وان لم يكن باذن المتولي فان بنى للوقف يعني ان نوى عند البناء انه بنى للوقف فهو وقف ايضا
لانه جعله وقفا ووقف البناء لغيره يجوز وان كان لنفسه او اطلق اي لم ينو شيئا فهو له لو لم يضره لانه لم يجعله وقفا وله رفعه جزاء الشرط
وهو قوله وان كان لنفسه او اطلق وان اضر اي الرفع فهو اي الباني المضيع لماله فيتربص الى خلاصه وفي بعض الكتب للمتولي الناظر ان يملكه
اي البناء باقل القيمتين للوقف منزوعا وغير منزوع يعني يقوم ذلك البناء مقلوعا وغير مقلوع وايهما كان اقل قيمة يملكه بها الناظر
للوقف ان رضي الباني والا لا يملكه لان التمليك بغير رضاه غير نص صاحب البناء الا ان يخلص بملكه فيأخذ من مال الوقف متعلق بقوله
ان يملكه الناظر في الوقف لو آجر ثم مات فان الاجارة لا تنفسخ لانه نائب عن الموقوف عليهم فكانه غيره م الا اذا كان الناظر هو الموقوف عليه وكان

جميع الريع لو بعض على معين فإنها أي الإجارة تنفسخ بموته أي الناظر المستحق بجميع الريع لأن إجارته بمنزلة إجارة المالك لملكه لعدم
المزاحم له سواء آجر بطريق النظر أو لا لأن الوقف بموته ينتقل إلى غيره معنى فصار بمنزلة المالك فلو لم تبطل حصل استيفاء المنافع على ملك
الغير وإنه لا يجوز وإن عقده وهو في حق الوقف آجر لغيره وهم الفقراء وكذا في حق الناظر والموقوف عليه إذا كانت له ولاية الإيجار بجاري على
نفسه وعلى غيره كما حرره ابن وهبان معزيا إلى غرر كتب مذهبه ومنه الناطق قال في الأجناس أهل قرية اقتسموا وتولى الأقرب فالأقرب
فآجرها الأقرب عشر سنين ثم مات الموجر قبل انقضاء المدة لم تبطل الإجارة وتصرف أجرة ما بقي بعد موته إلى من يليه من الأقرب ولا يشبه هذا ما إذا
كان وقفا على مسلمين بأعيانهم أو آل فلان فعلى قول فلان فهي تبطل بموت من آجرها وعزاه إلى الناطق الوقف بلال وكذا لو كان بالإطلاق أي بالمتولي
فيما إذا عقدها لغيره حيث قالوا ولا تنفسخ بموت أحد العاقدين إن عقدها لنفسه فإن عقد لغيره حيث قالوا فلا تبطل كالوكيل والوصي والمتولي
بخلافه حيث لم يذكروا أين يكون المتولي هو موقوفا عليه وهو يستحق جميع الريع وبين غيره وإسناد المخالفة إلى المتون إشارة إلى أن ما ذهب إليه ابن وهبان
هو الصواب الاستدانة أي استدانة القيم على الوقف لا يجوز إلا إذا احتيج إليها أي الاستدانة لمصلحة الوقف كتعمير وشراء بذر للزراعة فيجوز الاستدانة
بشرطين جوازها بشرطين الأول إذن القاضي هو يملك الاستدانة على الوقف فيصح بأمره بخلاف المتولي حيث لا يملكه وتفسير الاستدانة أن لا يكون
في يده شيء من الغلات فيستدين ليرجع بها إذا كان في يده من مال الوقف فاشترى شيئا للوقف ونقد من ماله فله أن يرجع بالإجماع وأما لو
بأمر القاضي لأنه كالوكيل بالشراء إذا نقد الثمن من مال نفسه كان له أن يرجع بذلك على الموكل ومن المسائل المشتبهة أن المتولي لو ادعى أنه استدان بإذن
القاضي هل يقبل قوله بلا بينة فالظاهر أنه لا يقبل وإن كان المتولي مقبول القول لما أنه يريد الرجوع في الغلة وهو إنما يقبل قوله فيما في يده وعلى
هذا لو كان الواقع أنه لم يستأذن القاضي يحرم عليه أن يأخذ من الغلة لأنه بغير الإذن متبرع الثاني من الشرطين أن لا تتيسر إجارة العين والصرف
على المستحقين يعني لا يجوز الاستدانة لهم ولو بإذن القاضي لأنه هذا كما صرح به في القنية بقوله لا تستدان لأجل الموقوف
عليهم الاستدانة أي على الشرطين المذكورين هي الوصول للشراء بالنسيئة أو من الغير ولهذا الواقع القيم من مال المستحقين أو داخل في
لا يكون من الاستدانة ولا الرجوع قيم بالإنفاق على المرمة وفي جامع الفصولين بأن يشهد أنه أنفق ليرجع فوقع
الاشتباه في الصرف على المستحقين على هذا وقع الاشتباه في زماننا في نظار في الصرف على المستحقين من ماله قبل مجيء الغلة ليرجع
إذا جاءت الغلة هل يكون من باب الاستدانة الموقوف عليه فلا يجوز ولا رجوع له لعدم إذن القاضي أو إذ الناظر عليهم من ماله فلا رجوع
إن قلنا إنه يرجع لأنه دفع لهم بشرط أن يأخذ معاليمهم فقام مقامهم فرد عليهم قال في جامع الفصولين من الفصل السابع والعشرين الوكيل بالبيع
لو لم يقبض ثمنه حتى لقي الآمر فقال بعته لبكر من فلان فأنا أقضيك عنه ثمنه فهو متطوع ولا يرجع على المشتري ولو قال أنا أقضيك عنه
على أن يكون المال الذي على المشتري لي لم يجز ويرجع الوكيل على موكله بما دفع وفي العدة بياع عنده بضائع الناس أمره بيعها فباعها بنسيئة
فعجل الثمن من ماله إلى أصحابها على أن أثمانها له إذا قبضها فأفلس المشتري فللبائع أن يسترد ما دفع إلى أصحاب البضائع انتهى وهل يجوز
للمتولي أن يشتري متاعا بأكثر من قيمته ويبيعه ويصرفه على العمارة ويكون الربح على الوقف الجواب نعم كما حرره ابن وهبان لا يشترى ما للوقف
على شيء وجوه وذلك الشيء في وقته أي الوقف فلو وقف رجل على أولاد زيد عقارا ولا أولاد له أي لزيد في ذلك الوقت صح الوقف
وتصرف الغلة المذكورة في ذلك الوقت إلى الفقراء إلى أن يوجد له الولد يعني إذا حدث له ولد بعد ذلك فلا حظ له من هذه الغلة التي
توجد بعد ذلك تصرف إليه هذا الولد بعد واختلفوا أي المشايخ فيما إذا وقف رجل عقارا على مدرسة أو مسجد وهيأ مكانا لبنائه قبل
أن يبنيه والصحيح الجواز ولكن تصرف غلته إلى الفقراء إلى أن يبنى فإذا بني ترد إليه أخذا من المسألة السالفة وهي الوقف على أولاد
فلان ولا أولاد له في ذلك الوقت إلخ كما ذكر في فتح القدير إقالة الناظر عقد الإجارة جائزة إلا في مسألتين الأولى إذا كان العاقد
ناظرا قبله أي قبل الإقالة كما فهم من تعليله الثانية إذا كان الناظر عجل الأجرة كما في القنية وسيأتي عليه ابن وهبان استبدال الوقف العامر
لا يجوز ولو خرب وإنه لا يعود ملكا للواقف ولا الورثة لعدم استثنائهم من قولهم لا يملك وظاهر قولهم إن الوقف لا يملك ولا يباع يقتضي

المدرسة

يقتضي أن الوقفية لا تبطل بالخراب لا يعود إلى ملك الواقف وورثته وإنه لا يجوز الاستبدال إلا في مسائل الأولى منها لو شرطه الواقف يعني إذا
شرط الواقف الاستبدال لنفسه بأرض أخرى تكون وقفا مكانه فهو جائز عند أبي يوسف وهلال الخصاف وهو استحسان وكذا لو قال على أن أبيعها وأشتري
بثمنها أخرى مكانها وقال محمد يصح الوقف ويبطل الشرط وليس له بعد استبداله مرة أن يستبدل ثانيا لانتهاء الشرط بمرة إلا أن تذكر عبارة تفيد له ذلك
وكذا ليس للقيم الاستبدال إلا أن ينص على ذلك وعلى هذا لو شرط النقصان أن ينقص من معاليمهم إذا شاء ويزيد ويخرج من شاء ويستبدل
به كان له ذلك وليس للقيم ذلك إلا أن يجعل له ولو أدخل وأخرج مرة وليس له ثانيا إلا بشرطه ولو شرط للقيم كان له ولا يستبدل بنفسه لأن إفادة
الولاية لغيره بهذا الشرط فرع كونه يملكها ولو قيد بشرط الاستبدال للقيم بجانب الواقف ليس له أن يستبدل بعد موته وفي فتاوى قاضيخان قول
هلال وأبي يوسف هو الصحيح لأن هذا شرط لا يبطل الوقف لأن الوقف يقبل الانتقال من أرض إلى أرض كما يتبين في المطول الثانية إذا غصب
غاصب وأجرى عليه الماء حتى صار بحرا لا يصلح للزراعة فيضمن القيمة ويشتري بها أرضا أخرى بدلا فتكون الثانية وقفا مكانها وكذا
أرض الوقف إذا قل نزلها بآفة بحيث لا تحتمل الزراعة ولا تفضل غلتها من مؤنتها ويكون الصلاح في الاستبدال بأرض أخرى يجوز البيع لكن
لا يبيعها إلا بإذن الحاكم وينبغي للحاكم إذا رفع إليه ولا منفعة في الوقف أن يأذن في بيعها إذا رآه نظرا لأهل الوقف إلا لا يبقى حكم الوقف
إذا صح الزوج عن ملكه فلا يمكن بيعه لأنا نقول الحكم كذلك على فيه شرط الذي شرط في أصل الوقف إذا لم يخالف أمرا شرعيا وقد
بينا أن شرط الاستبدال لا يخالفه فوجب اعتباره كذا في فتح القدير الثالثة أن يجحده الغاصب ولا بينة للواقف وهي أي هذه المسألة
مصرحة في الخانية بهذا رجل وقف موضعا في صحته وأخرجه من يده واستولى عليه غاصب وحال بين الوقف وبينه قال الشيخ الإمام
محمد بن الفضل يأخذ من الغاصب قيمتها ويشتري بها موضعا آخر موقفه على شرائط الأول وقيل ليس يبيع الوقف لا يجوز فقال إذا كان
الغاصب جاحدا وليس للواقف بينة تصير مستهلكا فيجب الاستبدال كالمرهون المستهلك إذا أقام والعبد الموصى به لخدمة الكعبة إذا قتل انتهى
قلت ليت شعري كيف يمكن الاستبدال هنا حيث لم يكن البينة للواقف وذو اليد جاحد مع أن الاستبدال هو عبارة عن بيع الأرض
الموقوفة وشراء المجري مكانها أو إعطاء الأولى وأخذ الثانية مكانها فليتأمل الرابعة أن يرغب فيه ببدل أكثر غلة وأحسن صقعا فيجوز
على قول أبي يوسف وعليه الفتوى كما في قارئ الهداية ونقل عن شمس الأئمة الحلواني أنه يجوز للقاضي والمتولي أن يبيعه ويشتري مكانه
آخر وإن لم ينقطع ولكن يؤخذ بثمنه ما هو خير منه للمسجد وفي شرح الوقاية أن أبا يوسف قال يجوز الاستبدال في الوقف من غير شرط إذا
ضعفت الأرض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فإن ظلمة القضاة جعلوه حيلة إلى إبطال
أكثر أوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا انتهى إجارة الوقف بأقل من أجرة المثل لا تجوز إلا إذا كان لا يرغب أحد في إجارتها إلا بأقل
وفيما إذا كان كثيرا شرط الواقف يجب اتباعه لقولهم شرط الواقف كنص الشارع أي في وجوب العمل به وفي المفهوم والدلالة كما بيناه
في الشرح إلا في مسائل الأولى لو شرط الواقف أن القاضي لا يعزل الناظر فله أي للقاضي عزله أي عزل الأهل لو غير أهل كما يعزل الوصي الخائن نظرا للوقف
واليتيم ولو كان الناظر هو الواقف نفسه ولا اعتبار بشرط الواقف أن لا يعزله القاضي والسلطان لأنه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل واستفيد
منه أن للقاضي عزل المتولي الخائن غير الواقف بالأولى وصرح في البزازية أن عزل القاضي للخائن واجب عليه ومقتضاه الإثم بتركه وفي الصحيح
ونحوه بين الخائن والسارق والغاصب بأن الخائن هو الذي خان ما جعل عليه أمينا والسارق من أخذه خفية من موضع كان ممنوعا من الوصول
إليه وربما قيل سارق وخائن بدون ذلك والغاصب من أخذ جهارا معتمدا على قوته وبهذا علم أن قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على
عمومه قال العلامة قاسم في فتاواه أجمعت الأمة أن من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبر يعمل به ومنها ما ليس كذلك ونص أبو عبد الله الدمشقي
في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الإسلام قول الفقهاء نصوصه كنصوص الشارع يعني في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل مع أن التحقيق
أن لفظه ولفظ الموصي والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع أو لا
ولا خلاف أن من وقف على صلاة أو صيام أو قراءة أو جهاد غير شرعي ونحوه لم يصح انتهى قال العلامة قاسم قلت وإذا كان المعنى

ما ذكرنا فما كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك وما احتمل وجها
وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لأنه لا عموم له عندنا ولم يقع فيه نظر المجتهد لترجيح احد مدلوليه وكذلك ما كان من
قبيل المجمل اذا مات الواقف وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا ما افاده انتهى قلت فعلى هذا اذا ترك صاحب الوظيفة مباشرتها
في بعض الاوقات المشروطة فيها العمل لا يأثم عند الله تعالى غايته انه لا يستحق المعلوم المسألة الثانية منها لو شرط الواقف
ان لا يؤاجر وقفه اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استئجاره سنة او كان في الزيادة نفع للفقراء اكثر مما دونها فللقاضي المخالفة دون
الناظر يعني ليس للناظر ان يؤاجر اكثر من سنة ولكنه يرفع الامر الى القاضي حتى يؤاجرها القاضي اكثر من سنة لان للقاضي ولاية النظر للفقراء
وعلى الميت ولو شرط وكتب في صك الوقف ان لا يؤاجر اكثر من سنة الا اذا كان انفع للفقراء كان للقيم ايضا ان يؤاجرها بنفسه اكثر
من سنة اذا كان رأى ذلك خيرا ولا يحتاج الى القاضي كذا في شرح الكنز للمصنف وبهذا ظهر ان الشرائط الراجعة الى الغلة وتحصيلها
لا يقدر المتولي على مخالفتها ولو كان اصلح للوقف وانما يخالفها القاضي وهذا بخلاف ما يرجع الى غير الغلة فانه لا يجوز مخالفة القاضي فيها
كما اذا قرر فراشا للمسجد بغير شرط الواقف فانه غير جائز كما سيأتي في آخر هذا الفصل وبه يعلم ان تصرف القاضي في الاوقاف مقيد بالمصلحة
لا انه يتصرف كيف شاء المسألة الثالثة منها لو شرط ان يقرأ القرآن على قبره فالتعيين باطل وصرحوا في الوصايا بانه لو اوصى بشيء لمن
يقرأ عند قبره فالوصية باطلة فهذا على ان المكان لا يتعين وبه تمسك بعض المدرسين والطلبة من اهل العصر في استحقاق المعلوم
بلا حضور الدرس لاشتغاله بالعلم في غير تلك المدرسة لكن هذا ابطال لان امر جوابه في الوصايا مبني على قول ابي حنيفة بكراهة القراءة عند
القبر فلذا ابطل التعيين والفتوى على قول محمد من عدم كراهة القراءة عنده كما في الخلاصة فيلزم التعيين وبعضهم يتمسك على عدم تعيين
المكان بقولهم لو نذر الصلاة في الحرم لا يتعين المكان فكذا اذا عينه الواقف وهذا مما يضا فيه مغالطة عظيمة لان الناذر لو عين شهرا لا يتعين
والواقف لو عين زمانا للصرف يتعين حتى لو صرف الناظر لغيره كان ضامنا فكيف يقاس الوقف على النذر ومن هنا علم ان الواقف
اذا شرط على المدرسين والطلبة حضور الدرس في المدرسة اياما معلومة في كل جمعة فانه لا يستحق المعلوم الا من باشر خصوصا اذا قال
الواقف ان من غاب عن الدرس يقطع معلومه فانه يجب اتباعه ولا يجوز للناظر الصرف اليه من غيبته وعلى هذا لو شرط الواقف ان
من زادت غيبته على كذا اخرجه الناظر وقرر غيره اتبع شرطه فلو لم يعزله الناظر وباشر لا يستحق المعلوم فان عقدت ان كان له درس في جامع
ولازمه بنيته ان يكون مع طلبه في مدرسة بل يستحق معلوم المدرسة فقد لا يستحق الا اذا باشر في المكان المعين في بيته كذا في شرح
الكنز للمصنف الرابعة منها لو شرط ان يتصدق بفاضل الغلة على من يسأل في مسجد كذا كل يوم كذا درهما لم يراع شرطه ايضا فللقيم التصدق
على سائل غير ذلك المسجد او خارج المسجد او على من لا يسأل المسألة الخامسة منها لو شرط للمستحقين خبزا ولحما معينا كل يوم فللقيم ان يدفع
القيمة من النقد وفي موضع آخر لهم طلب العين واخذ القيمة وفي القنية وقف على المتفقهة فضة فدفع لهم القيم دنانير فلهم طلب
الفضة ولهم اخذ الدنانير ان شاءوا انتهى وبهذا العلم ان الخيار للمستحقين في اخذ الخبز المشروط لهم او قيمته ... وانه لا خيار للمتولي وانه يجبر
على دفع ما شاءوا المسألة السادسة يجوز الزيادة من القاضي على معلوم الامام اذا كان لا يكفيه وكان عالما تقيا وفي القنية يجوز صرف شيء
من وجوه مصالح المسجد الى الامام اذا كان يتعطل لو لم يصرف اليه يجوز صرف الفاضل من المصالح الى الامام الفقير باذن القاضي اذا لم يكن معينا
من سبلات المصالح للامام ... الامام من مصالح المسجد ثم نصب امام اخر فللاخير ان كانت الزيادة لقلة وجوه الامام وان كان بمعنى
في الامام الاول نحو فضيلة او زيادة حاجة فلا يحل للثاني ... الامام القاضي ان ... المعين ... بالرسوم ... ويطيب له
الزيادة اذا كان عالما تقيا انتهى المسألة السابعة لو شرط الواقف عدم الاستبدال فللقاضي الاستبدال اذا كان اصلح للوقف لا يجوز
للقاضي عزل الناظر المشروط له النظر بلا خيانة ولو عزله ونصب اخر لا يصير الثاني متوليا كذا في فصول العمادي ويصح للقاضي عزل الناظر ...
ان كان منصوبا للقاضي او الواقف اذا عزل القاضي الناظر ثم عزل القاضي او مات فتقدم المخرج الى الثاني واخبره ان الاول عزل بلا سبب

لا يعيده لان امر الاول محمول على السداد ولكن يأمره بان يثبت عنده انه اهل وموضع للولاية في ربع الوقف فاذا ثبت اعاده وكذا
لو اخرجه لفسق وخيانة فبعده من تاب الى الله واقام بينة انه صار اهلا لذلك فانه يعيده فان قيل كيف يعيد الطالب التولية بعد
عزله اذا تاب ورجع مع قولهم طالب التولية لا يولى قلت هذا محمول على طلبها ابتداء واما طلب العود بعد العزل فلا جمعا بين كلاميهم ومن
الخيانة امتناعه من العمارة كما في الخصاف اذا امتنع من العمارة وله غلة اجبر عليها فان فعل فبها والا اخرجه من يده ومن الخيانة المجوزة لعزله
ان يبيع الوقف او بعضه لكن ظاهر ما في الذخيرة انه لابد من هدم المشتري للبناء فانه قال واذا اخرب ارض الوقف واراد القيم ان يبيع بعضها
ليرم الباقي ليس له ذلك فان باعه فهو باطل فان هدم المشتري البناء او جزم النخل فينبغي للقاضي ان يخرج القيم عن هذا الوقف لانه صار
خائنا ولا ينبغي للقاضي ان يأمر الخائن بل يستبدله بعزله انتهى ليس للقاضي عزل الناظر بمجرد شكاية المستحقين حتى يثبتوا عليه خيانة وكذا الوصي
في الوصي لا يخرج بمجرد شكاية اليتيم وغيره الواقف اذا عزل الناظر فان شرط له العزل حال الوقف صح يعني ان الواقف اذا شرط الولاية في عزل
القوام ونصبهم يصح اتفاقا فانه قال في السير الكبير لان هذا شرط لا يخالف شرائط الوقف والا اي وان لم يشترط له ذلك واخرجه من يده وولى
القيم لا يصح عند محمد لان الولاية للناظر لا للواقف ويصح عند ابي يوسف وان لم يشترط له ذلك ومشايخ بلخ اختاروا قول الثاني اي قول ابي يوسف
وغير الثاني بهذا ما الحلوائي ... كما لا يخفى والصدر الشهيد اختار قول محمد وعلى هذا الاختلاف اي على صحة العزل عند ابي يوسف وعدمها
عند محمد لو مات الواقف فالولاية للناظر عند ابي يوسف لكونه وكيلا عنه اي عن الواقف حتى فعل ذلك ويملك عزله في حيوته وان لم يكن عزله
النظر الى نفسه بان شرط له او بلا شرط الولاية بخلاف عزل القوام والاستبدال بهم ... وتسليمه الى المتولي وبطل ولاية الناظر
بموته اي الواقف وعند محمد ليس الناظر بوكيل الواقف بل هو وكيل عن الموقوف عليهم فلا يملك عزله ولا يبطل الولاية عن الناظر بموته اي الواقف
وهذا الخلاف بناء على ان عند محمد لا يصح الوقف الا بالتسليم الى القيم فلا يكون للواقف ولاية وعند ابي يوسف بدون التسليم الى القيم يتم الوقف فاذا
سلم الى القيم كان وكيلا له لا يعزله ويعزل بموته الا اذا جعل قيما في حيوته وبعد مماته كما صرح به بقوله والخلاف فيما اذا لم يشترط له الولاية في حيوته
وبعد مماته اما لو شرط ذلك بان قال ولاية الوقف اليه في حيوته وبعد وفاته فهو لم يبطل بموته اتفاقا لانه وصية بعد الموت هذا حاصل ما في الخلاصة
والبزازية وقال الفتوى على قول ابي يوسف كما ذكر في الولوالجية وفي العتابية لو لم يجعل الواقف اي لو نصب قيما فنصب القاضي قيما
وقضى بقوامته لم يملك الواقف اخراجه انتهى وهم ابهم حكم عزل الواقف المدرس والامام الذين ولاهما ولا يمكن الحاقهما اي المدرس والامام
بالناظر في جواز عزلهما للتعليل المذكور للمشايخ بصحة عزله اي الناظر عند الامام الثاني بكونه وكيلا عنه اي عن الواقف وليس صاحب الوظيفة
وكيلا عن الواقف ولا يمكن منعه اي الواقف عن عزل اي عزل المدرس والامام مطلقا اي سواء كان لها الجرم او لا لعدم الاشتراط في اصل الايقاف
لكونهم جعلوا الرأي للواقف في نصب الامام لعدم الاشتراط متعلق بمنعه وفي كونهم يملكون النصب للامام والمؤذن بلا شرط كما في البزازية
حيث قال الباني اولى بنصب الامام والمؤذن وولد الباني من بعده وعشيرته اولى بذلك من غيرهم وفي فتاوى ابي الليث رجل بنى مسجدا للمحلة
فاحتاج الى العمارة فنازعه بعض اهل المحلة في العمارة فالباني اولى من اهل المحلة مطلقا اي سواء كانت عمارة اهل المحلة احسن ... او لا
عند كان الولاية له لانه اقرب الناس اليه ولان العمارة من البناء وهو للباني وان تنازعوا والصواب في الاذان ... الى الباني كما لا يخفى
في نصب الامام والمؤذن مع اهل المحلة قال الصدر الشهيد ان كان ما اختاره اهل المحلة اولى من الذي اختاره الباني فما اختاره
اهل المحلة اولى ... الشريعة لان منفعة ذلك ترجع اليهم وان كان سواء فمنصوب الباني اولى انتهى كلام البزازية وفي اخر كتاب الحيل
سئل ابو يوسف عن رجل بنى مسجدا وجعل له مؤذنا فاذن به وكره اهل المحلة المسجد ذلك وقالوا نجعل مؤذنا غيره قال فليس لهم ذلك انما الامر
في ذلك الى الذي بناه قيل وان كان فاسقا وكذلك ان اقام لهم اماما كذا في المحيط ... في زماننا اجارة ارض الوقف مقيلا ومراحا اي محلا لكونها
مكان قيلولة او مكان ماوى الابل وقاصدين بذلك الاجارة لزوم الاجرة للتمكن منها مطلقا سواء استعملها للزرع او لا ... زراعتها ولا ولهذا
... وان لم تروم من الارواء بماء النيل ولا شك في صحة الاجارة لانها ... الارض لم تستأجر للزراعة بخصوصها حتى يكون عدم ريها فسخا لها

وبها اى المقيل والمراح منفعتان مقصودتان لما صرح فى اجارة الهداية الارض تستاجر للزراعة وغيرها قال فى البناية اى لغير الزراعة نحو البناء
ونصب الاشجار ونصب الفسطاط هو بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفساط وفستاط وكسر الفاء لغة فيهن كذا فى الصحاح وفى المعراج
وفتح القدير من البيع الفاسد ولا يجوز اجارة المراعى اى الكلاء انما فسرها بالكلاء فعلى هذا ان يراد مكان الرعى فانه جائز واما عدم جواز اجارة
الكلاء فلانها لو صحت لملك بها الاعيان وحكمها ليس الا ملك المنافع ثم اذا كانت الاعيان الة لاقامة العمل المستحق كالصبغ واللبن اى لبن الظئر
الظئر فيملك بعد اقامة العمل تبعا اما ابتداء فلا وكذا لو استاجر بقرة ليشرب لبنها لا يجوز مع انها عقدت على استهلاك عين مملوك
فهذا اولى لانها على استهلاك غير مملوك وهل الاجارة فاسدة او باطلة ذكر فى الشرب انها فاسدة حتى يملك الاجير الاجرة بالقبض وينفذ
عتقه ان كان الاجرة عبدا وقيل فى ادب الادب انه فى حكم المنفعة شرحا يدل ان عينه لا يجوز بيعه والبعض مستلزم والحيلة فى ذلك ان يستاجر
الارض ليضرب فيها فسطاطا او يجعلها حظيرة لغنمه ثم يستبيح المرعى فيحصل مقصودهما وذكر الزيلعى الحيلة ان يستاجر بها الايقاف الدواب
فيها او لمنفعة اخرى بقدر ما يريد صاحبه من الاجارة فيحصل به غرضهما ويدخل فى الكلاء جميع انواع ما ترعاه الدواب رطبا كان او يابسا بخلاف
الاشجار لان الكلاء ما لا ساق له فلا يدخل فيه انتهى اى كلام الزيلعى ليتوسل بالحاجة الى استباحة الكلاء وهو مباح فى نفسه لما ثبتت الشبهة فى الدخول
فى ارض الغير وقد اندفعت تلك الشبهة ايضا بالاستيجار قال فى الكتاب الشرب من الخانية قال صلى الله عليه وسلم الناس شركاء فى الثلث فى النار
والكلاء والماء يريد به شركة الملك انما اراد الاباحة فى الثلث الذى لم يحرز الى قوله وكذا الحشيش والكلاء اذا نبت فى ارض انسان بغير انباته يكون
مباحا لكل من يأخذه الا انه لا يدخل ارضه الا باذنه انتهى قال والحاصل ان المقيل مكان القيلولة وهى النوم فى نصف النهار قال الامام الرازى
فى تفسير سورة الفرقان المقيل زمان القيلولة او مكانها وهو الفردوس فى الاية وهى قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن
مقيلا اى مكانا يؤوى اليه للاسترواح بالازواج اى الحور والتمتع بهن تجوزا من مكان القيلولة على التشبيه فيكون استعارة او لان مكان
القيلولة لا يخلو من الاسترواح بالازواج غالبا اذ لا نوم فى الجنة كذا فى البيضاوى وفى القاموس القائلة نصف النهار يقال اتانا
عند القائلة اى الظهيرة وقد يكون بمعنى القيلولة وهو النوم فى الظهيرة تقول قال يقيل قيلا وقائلة وقيلولة ومقالا ومقيلا انتهى
وهو شاذ فهو قائل واما المراح فقال فى القاموس مراح الابل رجعها الى المراح بالضم اى الماوى وللماء وفى الصحاح اراح الراعى ردها الى المراح
وكذلك الترويح ولا يكون الا بعد الزوال وفى المصباح الرواح رواح العشى وهو اسم للوقت من الزوال الى الليل اى من زوال الشمس الى الليل
وقد يكون مصدرا قولك راح يروح رواحا وهو نقيض قولك غدا يغدو اغدوا والمراح بالضم حيث ياوى الماشية اى تاوى
اليه الابل والغنم بالليل والمناخ والماوى فى المعنى مثله وفتح الميم بهذا المعنى خطاء لانه اسم مكان واسم الزمان والمكان والمصدر
من افعل بمفعل بضم الميم على صيغة اسم المفعول واما المراح بالفتح فاسم الموضع من راحت بغير الالف واسم المكان من الثلاثى بالفتح والمراح
والمراح بالفتح للموضع الذى يروح القوم منه او يروحون اليه انتهى كالمغدى من الغدات ويقال ما ترك فلان من ابيه معدى ولا مراحا
اذا اشبه فى احواله كلها فرجع من هذا التحقيق معنى المقيل فى باب الاجارة الى مكان القيلولة ويدل على صحتها والاجارة له اى المقيل
قولهم اى المشايخ لو استاجرها اى الارض لنصب الفسطاط ونحوها جاز لانه للقيلولة كما تقدم انفا ورجع من التحقيق المزبور ايضا
معنى المراح فى الاجارة الى مكان ماوى الابل ويدل على صحتها اى الاجارة له اى المراح قولهم لو استاجرها اى الارض لايقاف الدواب او يجعلها
حظيرة لغنم جاز تخلية البيع باطلة قال شمس الائمة الحلوانى ذكر فى النوادر ان رجلا اذا باع ضيعة وخلى بينها وبين المشترى ان كان
يقرب من الضيعة يكون قابضا وان كان يبعد عنها لا يصير قابضا قال رضى الله عنه الناس عن هذا غافلون فانهم يشترون الضيعة فى البلاد
ويقرون بالقبض والتسليم وذلك لا يصح بالقبض الا رواية شاذة وعن ابى يوسف لا يؤخذ بتلك الرواية ولا يعمل بها فلو استاجر
قرية وهو بالمصر لم يصح تخليتها لانه لا يتصور القبض الحقيقى فى الحال والايقام التخلية مقام القبض واذا كانت القرية قريبة بحيث يرى ويمكن
الاشارة اليها يتصور فيها القبض الحقيقى فى الحال فيقام التخلية مقام القبض على الاصح احترازا عما ذكر فى المحيط وجامع شمس الائمة من انه

يصح بالقبض وان كان العقار غائبا عنهما عند ابى حنيفة خلافا لهما ثم اعلم ان ما ذهب اليه الامام الحلوانى من عدم صحة تخلية البعيد
انما هو ظاهر الرواية كما فى الخانية والظهيرية فى البيع وفى الخانية والصحيح ظاهر الرواية وفى الظهيرية والاعتماد على ما ذكر فى ظاهر الرواية وزاد
فى الخانية وكذلك الهبة والصدقة كذا فى شرح الكنز للمصنف والاجارة بيع لانها بيع المنافع وهى كالصورة المذكورة كثيرة الوقوع
فى اجارة الاوقاف فينبغى للمتولى ان يذهب الى القرية مع المستاجر فيخلى بينه وبينها او يرسل وكيله او رسولا بعد احياء المال الوقف
اقر الموقوف عليه بان فلانا يستحق معه كذا او انه اى الفلان يستحق الريع دونه وصدق اى المقر فلان صح فى حق المقر دون غيره من اولاد
وذريته ولو كان مكتوب الوقف مخالفا له اى لاقراره حملا على ان الواقف رجع عما شرطه الا اقر به المقر وذكر الخصاف فى باب مستقل لذلك
البحث فى تقريره حيث قال ارايت الرجل اذا قال قد جعلت ارضى هذه صدقة موقوفة لله عز وجل ابدا على زيد بن عبد الله وعلى ولده وولد ولده
فيدخل عليهم النقض فى حقوقهم باقراره لهذا الرجل ولكن ينظر الى الغلة فتحصى حصته بها فيقسمها على زيد وعلى كل من كان موجودا من ولده
وولد ولده ونسله فما اصاب زيدا منها دخل الرجل المقر له معه فى حصته وكانت حصته بينهما ابدا ما كان زيد فى الحيوة فاذا حدث الموت
على زيد بطل اقراره ولم يكن للرجل الذى اقر له حق فى غلة هذه الصدقة وانما صدقنا زيدا على ما كان له من غلة هذه الصدقة فى حيوته
فاذا مات بطل اقراره للرجل انتهى ما شرطه الواقف للاثنين ليس لاحدهما الانفراد لان الواقف رضى برأيهما ولم يرض برأى احدهما الا اذا شرط
الواقف الاستبدال لنفسه لا لاخر فان للواقف حق الانفراد بالفعل كما فى قاضيخان لان الواقف هو الذى شرط لنفسه ذلك الرجل وما
شرط لغيره فهو مشروط لنفسه وقد يقال الا اذا اقر حق فاشترطه معه لان الواقف اذا صح اقراره فيكون غيره كالعدم فظاهر هذه المسئلة
انها مفرع على قول ابى يوسف بجواز عزل المتولى بلا شرط واما على قول محمد فالواقف كالاجنبى فينبغى ان لا يملك الاستبدال وحده وبمقتضاه
اى بمقتضى ما ذكر فى المسئلة السابقة انه لو شرط لهما الادخال والاخراج ليس لاحدهما ذلك اى الاخراج والادخال ولو كان بعد موت
الاخر فيبطل ذلك الشرط بموت احدهما وعلى هذا القياس لو شرط النظر لهما فمات احدهما اقام القاضى غيره مكانه ولا ليس للحى الانفراد
الا اذا اقامه القاضى وحده اى اقامة جديدة كما مر فى الاسعاف الناظر وكيل الواقف عند ابى يوسف ووكيل الفقراء عند محمد وقت
اذا كان الناظر وكيل الفقراء ينبغى ان يصدق بيمينه فى دعوى ايصال حق فقير من المستحقين اليه ودام ذلك الفقير حيا فى حق خلاصه من
الضمان وفى حق عدم الاحتياج الى اقامة البينة على وصوله اليه لان الناظر يكون وكيلا عن جانبهم بقبض الدين والوكيل بالقبض اذا ادعى
قبضه وايصاله الى الموكل فى حيوته يصدق ويبرء ذمة المديون فكذا ههنا بخلاف ما اذا كان وكيل الواقف فانه يكون مصدقا فى حق
تخليص نفسه من الضمان ومدعيا فى حق الفقراء فلا بد من البينة والا يعطى من الوقف ثانيا فتدبر فينعزل الناظر بموت الواقف عند ابى يوسف
اى الموقف غير لو يبطل ما شرطه له اى للناظر بموته خلافا لمحمد فى الطرف متعلق بقوله خلافا والمراد بالحكم كون الناظر منعزلا بموت
الواقف وكونه غير منعزل فى بدل الوقف ببطلان شرطه بموته قوله فى الدرر متعلق بقوله لا يعذر فيما بعده والجواب المسئلة فى المستاجر يسكنها
بغبن فاحش وهو ما لا يتغابن فيه الناس مثلا اذا امسكها بنصف اجر المثل او نحوه لا يعذر اهل المحلة بالسكوت عنه اذا اشكمهم دفع ظلم لم
كلهم بالسكوت بخلاف ما اذا كان الغبن يسيرا كالواحد فى العشرة فانه يتغابن الناس فيه كما ذكروه فى كتاب الوكالة فاعلم انه اثم اهل المحلة
بمجرد السكوت عنه فكيف يكون حال المتولى والجابى ذا تركوها خصوصا اذا تركوها لاجل اخذ الرشوة نعوذ بالله منهم ويجب على الحاكم ان
يامره اى عند ذلك المستاجر الاستيجار باجر المثل ويجب عليه تسليم ما زاد اجرة السنين الماضية بالغا ما بلغ وعليه الفتوى ولو كان القيم ساكتا مع قدرته
على الرفع الى القاضى لا يضمنه وانما يجب على المستاجر ولكن اذا ظفر الناظر بمال الساكن فله اخذ النقصان منه فيصرفه فى مصرفه
قضاء وديانة كذا فى القنية وانما علم من هذا حرمة ايجار الوقف باقل من اجر المثل علم حرمة اجارته بالاولى لان فيه ابطال حق الفقراء وينبغى ان
تكون الاجارة خيانة من الناظر وكذا الاجارة بالاقل عالما بذلك وذكر الخصاف ان الوقف اذا اوجر باقل مما لا يتغابن الناس فيه فانها غير جائزة ويبطلها
القاضى واذا كان الواقف ماموما وفعل ذلك على طريقة السهو والغفلة اقره القاضى فى يده وامره باجارتها بالاصلح وان كان غير مامون

اخرجها من يده وجعلها في يد من يثق بدينه وكذا اذا آجرها الواقف سنين كثيرة ممن يخاف ان يتلف في يده قال يبطل القاضي الاجارة
ويخرجها من يد المستاجر انتهى فاذا كان هذا في الواقف فالمتولي اولى او عزل القاضي فادعى القيم ان القاضي المعزول اجرى له قدرا اي قدرا معينا
كذا مشاهرة او مسانهة وصدقه المعزول فيه لا يقبل الا ببينة ثم ان كان ما عينه اجر مثل عمله يعطيه الثاني والا يعطي الزيادة ويعطيه اجر المثل
فقد افاد ان القاضي الثاني يحط ما زاد على اجر المثل وافاد عدم صحة تقرير القاضي للناظر معلوما اكثر من اجر المثل م ويصح تعليق التقرير في الوظائف
اخذا اي ماخوذا م من جواز تعليق القضاء والامارة بجامع الولاية فلو مات المعلق على صيغة الفاعل قبل وجود الشرط بطل التقرير كما اذا علق
السلطان الامارة والقضاء بالشرط واضافها الى وقت في المستقبل بان قال لرجل اذا قدمت بلد كذا فانت قاضيها واذا اتيت مكة
فانت امير الموسم او قال جعلتك قاضيا راس الشهر او جعلتك امير الموسم راس الشهر فمات السلطان قبل قدوم ذلك الرجل بذلك البلد او قبل وصوله
بمكة بطل التعليق وانما كان كذلك لان المعلق بالشرط عند وجود الشرط لا يجعل كانه تنجز وبعد الموت انتفت الاهلية فيبطل التعليق والاضافة
مثل الموت انتفاء الاهلية فانه اذا قال لامراته انت طالق غدا فمات قبل مجيء الغد بطلت الاضافة م فاذا قال القاضي ان مات فلان او شغرت وظيفة
كذا وفي الصحاح شغر البلد اي خلا من الناس فقد قررتك فيها صح وقد ذكره الطرسوسي م في انفع الوسائل بفقههما اي مع دليلهما او الفقه
في الاصطلاح الدليل او هو معرفة حسن يمكن ان يبنى على سائر القاضي اذا علق الولاية بشرط ان يملك الرجوع عنه وان يعزل من علقها له قبل وجود الشرط ام لا
فهذا المقام يحتاج الى ذكر مسئلة يتخرج عليها جواب هذا السؤال وهي قال في المحيط رجل وكل رجلا في شيء وكالة مرسلة اي غير معلقة ثم قال كلما عزلتك
فانت وكيلي في ذلك وكالة مستقبلة ثم قال عزلتك في تلك الوكالات كلها فانه ينعزل عن الوكالة المرسلة وهل ينعزل عن الوكالة المعلقة قال
نصر بن يحيى انه ينعزل وهكذا روي عن محمد وقال محمد بن سلمة لا ينعزل وهكذا روي عن ابي يوسف لانه لا يصح العزل حتى يصير وكيلا متى وجد الشرط لان الوكالة
قبل وجود الشرط غير ثابتة فلا يصح العزل قبل وجودها وعند محمد تعليق الوكالة سبب لانعقادها ثبوت الوكالة فيصح العزل بعد وجود السبب قبل انعقاده
وكذا كالابراء عن الاجرة قبل استيفاء المنفعة فانه يصح لانه وجد بعد وجود سبب وجوب الاجرة وهو الاجارة وان لم تجب الاجرة بعد فكذا هذا
وعلى هذا الاختلاف يخرج الجواب عن السؤال المزبور اذ لا فرق بين الموكل والقاضي في ان الولاية المعلقة كالوكالة المعلقة ومناط البحث
وماخذ كل من ابي يوسف ومحمد لا يختص بالوكالة لوجود ما هو العلة فيهما في التولية ونحوها فافهم م وفي فوائد صاحب المحيط اذا كان للامام
والمؤذن وقف ولم يستوفيا حتى ماتا سقط لانه في معنى الصلة فلا يملك قبل القبض وكذا سقط عن القاضي اذا مات
قبل الاستيفاء قال صاحب الهداية في اخر باب الجزية ومن مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء لانه نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي
عطاء فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا مثل القاضي والمفتي والمدرس انتهى م وقيل لا يسقط لانه كالاجرة انتهى كلام
صاحب المحيط في الفوائد ذكره مولانا خسرو في الدرر والغرر وجزم الابدي في البغية التي هي تلخيص القنية بانه يورث ثم قال بخلاف رزق
القاضي وقال في ذلك المحل ايضا وان لم يدرس المدرس لا يؤم الامام في اكثر السنة فللمتولي ان يعطي كل واحد منهما ما شاء اذا كان الوقف على
من يدرس او يؤم فيه من يؤذن ولا يعرف حقهم وقت خروج الغلة وما ذاك الا لان لهذه الوظائف شوب الاجارة وذلك لان المدرس
يتردد الى مكان معين ويقرأ او يفيد الطلبة ويهدي ثواب قراءته الى الواقف وكذلك الفقيه والامام وبهذا كله علم انه ليس بواجب عليه
فعلى فكان القدر الذي هو في مقابلة هذا العمل في معنى الاجر الا ترى الى قول الوقف على الفقهاء الحنفية انه يجوز للغني منهم ان ياخذ
شيئا فحيث جوزوا علمنا انه انما جاز لكونه في مقابلة عمل فيجوز اخذه قياسا على الاستيجار على اقامة الطاعات على اختيار المتاخرين وعليه الفتوى [illegible]
ان ما ذكر في الهداية مخالف لما نقل عن البغية من قوله بانه يورث بخلاف رزق القاضي اذ المدرس والقاضي شيان في العطاء ومن قوله وما ذاك
الا لان لهذه الوظائف شوب الاجارة الخ لانا نقول المراد بما قاله صاحب الهداية هو مال بيت المال كما يشعر به تسميته ذلك المال بالعطاء وما
قاله صاحب البغية هو من غلة الوقف فلا مخالفة بينهما كما لا يخفى وذكر في الينبوع الجلال الاسيوطي الشافعي شرح جمع [illegible] ذكره اصحابنا
الفقهاء في الوظائف المتعلقة بالاوقاف وهي اوقاف الامراء والسلاطين كلها ان كان لها اصل ماخوذ من بيت المال او ترجع اليه [illegible]

اليه اي الى بيت المال كما قال الخصاف في احكام الاوقاف اذا اقطع السلطان انسانا شيئا من حق بيت المال لم يجز وقفه كذلك قلت وكيف
يقطع شيئا من حق بيت المال قال هو الارض لانسان وهي ارض خراج وهي ملك لاربابها فالسلطان ياخذ منهم النصف مما يخرج ارضهم التي
من ارض الزرع فاقطع السلطان من هذا النصف الذي ياخذه لبيت المال بعضه فيقول الى مقطعه قد اقطعتك من هذا النصف اربعة
اخماس وجعلت عليك خمسه لبيت المال وهو العشر من جميع ما يخرج الارض فان وقف هذا الذي اقطع ذلك هذا اقطاع لم يجز الوقف في ذلك
من قبل ان الذي اقطع ليس يملك رقبة الارض وانما اقطع شيئا من حق بيت المال فالوقف في ذلك باطل لا يجوز انتهى لكن يجوز لمن كان
متصفا بصفة الاستحقاق من عالم العلوم الشرعية ومن طالب العلم كذلك اي الشرعية ومن صوفي يكون على طريقة الصوفية من اهل السنة
والجماعة ان ياكل ما وقفوه وقوله من عالم العلوم وما عطف عليه بيان لقوله من كان بصفة الاستحقاق وقوله ان ياكل مما وقفوه فاعل لقوله فيجوز من غير تقييد
بالشروط التي وجد استحقاقهم م ويجوز في هذا المال وبصفة الاستحقاق م الاستنابة لعذر وغيره م ويجوز تناول المعلوم وان لم يباشر ولا استناب
ولو قال لم يستنب لكان اولى م ويجوز اشتراك الاثنين فاكثر اي فاكثر من الاثنين م في الوظيفة الواحدة والواحد اي ويجوز اشتراك الواحد
في عشرة وظائف يعني اخذ الواحد حصة في عشرة وظائف قوله واشتراك الى وظائف ليس بموجود في رسالة نقل فيها ما نقلناه من الينبوع
بعبارته م ومن لم يكن متصفا بصفة الاستحقاق من بيت المال لم يحل له الاكل من هذا الوقف او تقرر الناظر وباشر الوظيفة لان هذا من بيت
المال وما كان كذلك م لا يخلو عن حكم الشرع وهو ان يكون مصرفا من مصارف بيت المال بحيث لا احد [illegible] كثير من الناس من جواز [illegible]
في ملكه الذي وقف من الاراضي الخراجية حيث قال انه وقف لفلان وفلان ممن لا يستحق فهو توهم فاسد ولا يقبل في الطلب الامراء اوقاف
اراض ملكها او اقفوها بان قطع لهم السلطان تلك الاراضي حال كونها مواتا او اقطعها من املاكه بشروطها فلها حكم اخر ويقع بها التحول
بالنسبة الى تلك وهي اشارة الى ما اقطعه من اراضي بيت المال فانه لا يملك العين فلا يصح وقفها ولا التصرف بل يجب جاعلها ملكه ولا تورث
وانما تملك الانتفاع بها فلو ايجارها والامام ان يخرجها الى غيره اذا عجز عن الزراعة في ثلث سنين م واذا اجرها الوقف اي محصولها من العرف لسائر الجميع
المستحقين بنظر فان كان اصلها ماخوذا من بيت المال روعي فيه صفة الاحقية من بيت المال مثلا فان كان في اهل الوظائف من هو متصف
بصفة الاستحقاق من بيت المال ومن ليس كذلك قدم الاولون على غيرهم من العلماء ومن طلبة العلم وان استووا وان كان كلهم متصفة
بصفة الاستحقاق منه اي من بيت المال قدم الاحوج فالاحوج وان استووا كلهم في الحاجة قدم الاكبر فيقدم المدرس ثم المؤذن ثم الامام
ثم القيم وان كان الوقف ليس ماخوذا من بيت المال بل كان من الاراضي التي باعها السلطان وحكم بصحة بيعها ثم وقفها المشتري كما يجيء
او وقفها من ملكها بوجه من الوجوه فانه يتبع فيه شرط الواقف فان لم يشترط تقديم احد لم يقدم فيه احد بل يقسم على كل منهم جميع الاوقاف
بالسوية اهل الشعائر وغيرهم فيه سواء انتهى لفظه اي كلام الاسيوطي في الينبوع وقد اغتر بذلك كثير من الفقهاء في زماننا فاستاجروا تناول
معاليم الوظائف بغير مباشرة او مع مخالفة الشروط والحال ان ما نقله الاسيوطي عن فقهائهم انما هو فيما بقي لبيت المال اي في الاوقاف المطلقة
ولم يثبت اي لا اسباحة تناول المعلوم بغير مباشرة او مع مخالفة الشروط م قلت فاما الاراضي التي باعها السلطان وحكم بصحة بيعها ثم وقفها
المشتري فانه لا بد من مراعاة شرائطه فان قلت على مذهبنا الذي هو صحة بيع السلطان تلك الاراضي اصلا من قبل الشرع قلت نعم كما بينه
في الرسالة المرضية في الاراضي المصرية بكذا اعلم ان الامام ناظر لمصالح المسلمين وصرح في فتح القدير بانه كوصي اليتيم واختلفوا في وصي
اليتيم هل يبيع عقار اليتيم فذهب المشايخ المتقدمون على ان له البيع مطلقا واختاره القاضي الاسبيجابي وصاحب المجمع وذهب المتاخرون
الى ان له البيع بشرط ان يكون على الميت دين واوصى ببيعه او مرسلة وليس له غير العقار وان يكون في مصلحة ظاهرة كبيعه بضعف قيمته
او يكون مؤنتها تزيد على غلاتها او لحاجة كعدم وجود ما ينفقه على اليتيم قالوا والفتوى على قول المتاخرين وممن صرح به الزيلعي في شرح
الكنز فافاد ذلك ان للامام بيع عقار بيت المال على قول المتقدمين مطلقا وعلى المفتى به لحاجة للمسلمين او مصلحة ومن ذلك الاراضي
الخراجية م وقد سئل عن ذلك المحقق ابن الهمام فاجاب ان للامام البيع اذا كان بالمسلمين حاجة والعياذ به وبينت في الرسالة المزبورة انه اذا كان

فيه مصلحة صحيح وان لم يكن البيع لحاجة كبيع عقار اليتيم على قول المتأخرين المفتى به والعبارة التي ذكرها في تلك الرسالة هنا هكذا وما افتى
المحقق في فتح القدير من اشتراط الحاجة لجواز بيع الامام الاراضي تخريجا على بيع الوصي عقار اليتيم غير صحيح على قول الكل اذ على قول المتأخرين
لا يقتصر على الحاجة بل اما هي او المصلحة كما ذكرنا واما على قول المتقدمين فظاهر انتهى فان قلت هذا اي جواز الاشتراء او الوقف انما هو
في اوقاف الامراء اما في اوقاف السلاطين فلا يجوز الاشتراء او الوقف قلت لا فرق بينهما فان السلطان حال الشراء من وكيل بيت المال او غيره
والمعاملات الناطقة بذلك لو اراد السلطان ان يشتريها لنفسه يامر غيره بان يبيعها من غيره ثم يشتريها منه لنفسه انتهى لان هذا ابعد من التهمة كذا
في المحيط وهي اي المذكورات جواب الوقعة التي اجاب عنها الامام المحقق في فتح القدير فانه سئل عن الاشرف برسباي بضم الباء واسكان الهاء
وسكون السين المهملة اسم ملك من ملوك مصر مثل قايتباي وطومانباي اذا اشترى من وكيل بيت المال ارضا ثم وقفها فاجاب بما ذكرنا
واما اذا وقف السلطان من بيت المال لمصلحة العامة فذكر قاضيخان في فتاواه جوازه فيراعى شرطه دائما حيث قال ان من مصارف
الخراج بناء المساجد والنفقة على تعميرها وفيها لو وقف السلطان ارضا من بيت المال على مصلحة المسلمين جاز الوقف انتهى وفي منظومة
ابن وهبان لو وقف السلطان من بيت المال لمصلحة عمت يجوز ويوجر وقال الشارح ويوجر السلطان على ذلك لان بيت المال معد لمصالح
المسلمين على مصرفه الشرعي فقد منع غيره من خلافه ويوجر واما اذا وقف السلطان ارضا من اراضي بيت المال على رجل معين ثم على
ذريته ثم على الفقراء فقد افتى العلامة عبد البر بن الشحنة بعدم جوازه اخذا من قوله شيخنا على مصلحة عمت نظرا الى انه لا بد من العموم
في الابتداء وخالفه في ذلك بعض اهل عصره نظرا الى العموم في الانتهاء وقد اطال الكلام فيه في شرحه على منظومة ابن وهبان واما
استواء المستحقين في المعلوم عند الضيق فمخالف لمذهبنا لان في الحاوي القدسي الذي يبدأ من ارتفاع الوقف عمارته شرط الواقف
ام لا لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا تبقى دائمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء ولان الخراج بالضمان وصار كنفقة
العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له بها كذا في الهداية ثم ما هو اقرب الى العمارة واعم للمصلحة كالامام للمسجد والمدرس للمدرسة يصرف
اليهم قدر كفايتهم ثم السراج بكسر السين اي القناديل والمراد مع زيتها والبساط بكسر الباء اي الحصير كذلك انتهى اي كلام الحاوي وتعبيره
بثم دون الواو يدل على انهما مؤخران عن الامام والمدرس وفي القنية لو اشترى بساطا نفيسا من غلته جاز اذا استغنى المسجد عن العمارة
انتهى وظاهره اي ظاهر كلام الحاوي ان المقدم على جميع المستحقين بلا شرط في العرف هو الامام والمدرس والوقاد وهو خادم السراج والفراش
وهو خادم البساط وما كان بمعناهم تعبيره بالكاف فما كان بمعناهم الناظر لانه من مصالح وينبغي الحاق الشاد وهو المعتمد زمن العمارة
والحاق الكاتب بهم ايضا في زمن العمارة لا في كل زمان وينبغي الحاق الجابي المباشر للجباية بهم والسواق يقال ساق الماشية يسوقها
سوقا وسياقا فهو سائق وسواق شدد للمبالغة ملحق بهم ايضا والخطيب ملحق بالامام بل هو امام الجمعة فالحاصل ان الشعائر التي
تقدم في العرف مطلقا بعد العمارة الامام والخطيب والمدرس والوقاد والفراش والناظر وثمن القناديل والزيت والحصير ويلحق بثمن الزيت
والحصير ثمن ماء الوضوء واجرة حمله او كلفة نقله من البئر الى الميضاة ولكن في الحاوي قيد المدرس بمدرس المدرسة وظاهره اخراج مدرس
الجامع ولعل الذي لا يخفى ما بينهما من الفرق فان مدرس المدرسة اذا غاب تعطلت المدرسة فهو اقرب الى العمارة كمدرسي الروم واما مدرس الجامع
كاكثر المدرسين بمصر اذا غابوا فلا تعطل ولا تفرقة لهم الغلة لانهم ليسوا من الشعائر ولا يكون مدرس المدرسة ايضا من الشعائر الا اذا لازم
التدريس على حكم الشرط في كل جمعة ولهذا قال اذا غاب مدرس المدرسة تعطلت بخلاف مدرس الجامع وفي القنية يدرس بعض النهار في مدرسة
وبعض النهار في مدرسة اخرى ولا يعلم شرط الواقف يستحق غلة المدرس في المدرستين ولو كان يدرس بعض الايام في هذه المدرسة وبعضها
في الاخرى لا يستحق غلتهما بتمامها وحكم المتعلم والمدرس في المسألتين سواء انتهى واستفيد من قوله لا يستحق غلتهما بتمامها انه يستحق بقدر
غلة وهي كثيرة الوقوع في اصحاب الوظائف في زماننا وحاصله انه ينظر الى شرط الواقف له وعليه من العمل ويقسم المشروط على قدره بخلاف
البعض الشافعية فانه يقول ان لم يعمل الشروط لا يستحق شيئا من المشروط كما ذكره ابن السبكي اما مدرس ازماننا فلا اي لا يكون من الشعائر

كا

كما لا يخفى في المولى الشهير بجوي زاده اقول هذا ممنوع كما لا يخفى على الناظر في عبارته السابقة انتهى اي قوله ولكن قيد المدرس الى قوله
كمدرس الروم والمراد بالمنع ان يكون كلامه هنا مناقضا لما تقدم فليتامل وظاهر ما في الحاوي تقديم الامام والمدرس على بقية الشعائر
لتعبيره بثم دون الواو وقد اطلق في ذلك ظهر لك ان الشاهد اي الكاتب المباشر اي الجابي والشاد فغير زمن العمارة والمزملاتي وهو الذي يحضر
الماء وانما سمي به لانه يعطى الماء عنه شرح الوجيز والحسبة بالكسر وفيه الكفاية لضبط البلد من السلطان كذا في القاموس وكاتب الغيبة وهو الذي
وضع النقطة على اسم من غاب عن الوظيفة وخازن الكتب وبقية ارباب الوظائف ليسوا من الذين هم من الشعائر ولكن ينبغي الحاق
المؤذنين بالامام وكذا الميقاتي لكثرة الاحتياج اليه للمسجد وظاهر ما في الحاوي القدسي تقديم من ذكرنا على غيرهم ولو لم يصل شرط الواقف الا عند
عند الضيق الظرف متعلق بقوله تقديم من ذكرناه لانه اي الواقف جعلهم كالعمارة والحال انه لو شرط الواقف استواء المستحقين بالعمارة البادي
متعلق بالاستواء لم يعتبر شرطه وانما تقدم العمارة عليهم اي على المستحقين فكذا هم اي تقدم المستحقين على غيرهم عند اشتراط الاستواء البتة
وهي الوظيفة والعطاء على اصطلاح اهل مصر القاهرة وفي فتح القدير والعطاء هو ما يثبت في الديوان باسم كل من ذكرنا من مقاتلة وغيرهم
وهو كالجامكية في عرفنا الا انها شهرية والعطاء سنوي ففي الاوقاف لها شبه الاجرة وشبه الصلة وشبه الصدقة فيعطى كل شبه ما يناسبه
من غير اخلال بالاخرى فاعتبر شبه الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم وحل للاغنياء واعتبر شبه الصلة باعتبار انه لو قبض
المستحق للمعلوم ثم مات او عزل فانه لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة واعتبر شبه الصدقة لتصحيح اصل الوقف فانه اي الوقف لا يصح على
الاغنياء ابتداء لانه لا بد فيه من ابتغاء قربة ولا يكون الا بملاحظة جانب الصدقة فاذا مات المدرس في اثناء السنة قبل مجيء الغلة
وقبل ظهورها من الارض والحال انه قد باشر مدة ثم مات او عزل ينبغي ان ينظر وقت قسمة الغلة الى مدة مباشرته والى مباشرة من جاء بعده
ويبسط المعلوم على المدرسين وينظر كم يكون منه للمدرس المنفصل والمتصل فيعطى بحساب مدته ولا يعتبر في حقه ما قدمناه من اعتبار زمن
مجيء الغلة وادراكها كما اعتبر في حق الاولاد في الوقف عليهم لم يفترق الحكم بينهم وبين المدرس والفقيه وصاحب وظيفة ما في جهات
البر للمعنى الذي قدمناه وهذا هو الاشبه بالفقه والاعدل كذا حرره الطرسوسي في انفع الوسائل وقرره المصنف في البحر الرائق وقد كثر وقوع هذه
الحادثة بالقاهرة وافتى بعض الحنفية بما قالوه في حق الاولاد من اعتبار مجيء الغلة حتى ان بعضهم يفرغ عن وظيفته قبل مجيء الغلة بشهر او جمعة
وقد كان باشر غالب السنة فيبادر المفروغ له ويتمسك بما ذكرنا وليس بصحيح لما علمت من كلام الطرسوسي من قسمة المعلوم بنسبة بقدر
المباشرة ثم اعلم ان اعتبار زمن الغلة في حق الاولاد ثابت في غير الاوقاف الموجرة على الاقساط الثلاثة التي كل اربعة اشهر منها قسط فيجب
اعتبار ادراك القسط فهو كادراك الغلة فكل من كان مخلوقا قبل تمام الشهر الرابع حتى تم الشهر وهو مخلوق استحق هذا القسط ومن لا
اي لا يكون مخلوقا قبل تمام الشهر بل بعده فلا يستحق القسط الذي مضى كما في فتح القدير فان قلت قال ابن الشحنة معزيا الى التعليقة في المسائل
الدقيقة لابن الصائغ وهو بخطه قال وما ياخذه الفقهاء من المدارس ليس باجرة لعدم شروط الاجارة ولا صدقة لان الغني ياخذها بل اعانة
لهم على حبس انفسهم للاشتغال حتى لو لم يحضر المدرس بسبب اشتغال وتعليق جاز اخذهم للجامكية ولم يعزها الى كتاب لكن في قاضيخان ما يشهد له
حيث علل ابن الكتابة من جملة التعليم قلت هو محمول على الاوقاف على الفقهاء من غير اشتراط حضور الدرس ايام معينة كذا في شرح
منظومة ابن وهبان لابن الشحنة فان قلت كيف فرق الطرسوسي بين الاولاد وبين الوظائف وما صرح في الفتاوى يخالفه قال في البزازية
امام المسجد رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان يوم في المسجد وقت الحصاد استحقه وصار
كالجزية وموت الحاكم في خلال السنة وكذا الحكم في الطلبة في المدارس انتهى قلت ان قوله والعبرة لوقت الحصاد انما هو فيما اذا قبض معلوم السنة بتمامها
وذهب قبل مضيها الا لا استحقاقه من غير قبض مع انه في القنية نقلا عن بعض الكتب انه ينبغي ان يسترد من الامام حصة ما لم يؤم فيه استحسانا
فان قلت هل يجوز النيابة في الوظائف مطلقا او بعذر قلت لم ار فيها نقلا عن اصحابنا الا ما ذكر الطرسوسي في انفع الوسائل فيها من كلام
القنية فانه قال قلت رايت ان حقق انه لا تقبل النيابة اذ من الآفات مثل الورع والعمى وذهاب العقل والفالج واشباه ذلك هل يكون للاجرة [illegible]

ام الاقارات اعلى فمن ذلك شيئي يمكنه معه الكلام والامر والنهي فالاجر قائم وان كان لا يمكن معه الكلام والامر والنهي والاخذ والاعطاء
لم يكن له من هذا الاجر شيء انتهى قال الطرسوسي فاستنبطنا منه جواب مسئلة واقعة وهي ان المدرس او الفقيه او المعيد او الامام او من كان بيده
شيء من وظائف المدارس اذا مرض او حج او حصل له ما يسمونه الناس عذرا شرعيا على اصطلاحهم المتعارف بين الفقهاء لا يحرم معلومه بل يصرف
اليه لانه لا يمكنه حبه فيه ومقتضى ما ذكره الخصاف انه لا يستحق شيئا من المعلوم مع ذلك العذر فالمدرس اذا مرض او الفقيه او واحد من ارباب الوظائف
فانه على ما قاله الخصاف ان امكنه ان يباشر ذلك استحق وان كان لا يمكنه ان يباشر ذلك لا يستحق شيئا من المعلوم وما جعل بين العوارض عذرا
في عدم منعه من معلومه المقرر له اراد الحكم في المعلوم على نفس المباشرة فان وجدت استحق المعلوم وان لم توجد لا يكون له معلوم وهذا هو الفقه
واستخرجنا ايضا من هذا البحث والتقرير جواب مسئلة اخرى وهي ان الاستنابة لا تجوز سواء كان لعذر او لغير عذر فان الخصاف يجعل له ان يستنيب
مع قيام الاعذار التي ذكرها ولو كانت الاستنابة تجوز كان قال يجعل لمن يقوم مقامه الى ان يزول عذره وهذا ايضا ظاهر الدليل وهو فقه
حسن انتهى كذا في البحر الرائق ام انفسخ الاجارة بموت الموجر الوقف كما هو تفصيله في اوائل هذا الفصل الاول في مسئلتين احدهما اذا اجر الواقف
ثم ارتد ثم مات لبطلان الوقف بردته فانتقلت الى ورثته وثانيهما فيما اذا آجر الارض ثم وقفها على معينين ثم مات تنفسخ الاجارة ذكره
ابن وهبان في آخر شرحه الناظر اذا آجر ارض الوقف انسانا فهرب ولم يدر ما للوقف اجتمع عليه لم يضمن كما في التاتارخانية وفي البزازية
امتنع المتولي عن مقاضي على المستأجرين لا يأثم وان هرب بعض المستأجرين بعد ما اجتمع عليه مال كثير بحق الغلة لا يضمن المتولي انتهى
بخلاف ما اذا فرط اي قصر المتولي في حفظ خشب الوقف حتى ضاع فانه يضمنه رجل اقر بارض في يد غيره انها وقف وكذبه ذو اليد
ثم اشتراها اي المقر او ورثها صارت وقفا مواخذة له بزعمه وقد كتبنا نظائرها في الاقرار وقعت في مصر القاهرة حادثة وهي وقف
رجل ارضا له صدقة موقوفة لله تعالى وجعل ابتداءها على الامير فلان ثم من بعده على اولاده ثم من بعدهم على اولادهم ثم على اولاد
اولادهم ثم على ذريتهم ونسلهم وعقبهم من الذكور خاصة دون الاناث ثم قال فاذا انقرضوا اولاد الذكور صرف ريعه لكذا
الخ الى المدينة الى الفقراء فهل قوله من الذكور خاصة قيد للآباء والابناء اي للاصول والفروع حتى لا يستحق انثى ولا ولد انثى
ام هو قيد في الابناء اي الفروع دون الآباء اي الاصول حتى يستحق الولد الذكر ولو كان من اولاد الاناث ام هو قيد في الآباء دون
الابناء حتى يستحق ولد الذكر اي المتولد من الذكر ولو كان انثى لان اسم الولد مأخوذ من الولادة والولادة تتناول الانثى ايضا ولذا
يقال لمن قال اولدت فلانة اذا ولدت ذكرا او انثى ومن هذا الاستفهام علم عدم اختصاص الولد بالذكر فاجيب بان اي قوله من
الذكور خاصة قيد في الآباء دون الابناء يعني يستحق ولد الذكر ولو كان انثى لان الاصل كون الوصف بعد متعاطفين للاخير
كما صرحوا به في باب المحرمات في قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن بعد قوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم
حيث قالوا من نسائكم متعلق بربائبكم ومعناه ان الربيبة من المرأة المدخول بها محرمة على الرجل حلال له اذا لم يدخل بها والمراد من
الاخير هنا قوله ثم على ذريتهم الخ وحاصل المعنى كون الذرية متولدة من الذكور خاصة دون الاناث فقوله من الذكور خاصة
دون الاناث هنا تصريح لما علم التزاما لا قيد احترازي لان الذرية والنسل والعقب لا يكون الا من ولد الابن دون ولد الابنة
كما ذكره الطرسوسي في انفع الوسائل اللهم الا ان يكون احترازا عن قول البعض كما قوله الطرسوسي ايضا وعند بعض الناس ولد البنات
من العقب ولان الظاهر ان مقصود الواقف من قوله ثم على اولاد اولادهم حرمان اولاد البنات لان اولاد البنات ليسوا اولاد
اولادهم لكونهم اي الاولاد ينسبون الى آبائهم لا الى امهاتهم كما قال المأمون وانما امهات الناس اوعية مستودعات وللانساب آباء ودل
عليه قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم فلو كان اولاد البنات ينسبون الى جدهم لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا الحسن
والحسين ذكورا كانوا او اناثا وان مقصوده تخصيص اولاد الابناء ولو كانوا اي تلك الاولاد اناثا لكونهم ينسبون اي الى
الابناء كما مر ولقرينة قوله بعد فاذا انقرضوا اولاد الذكور وقوله ولقرينة الخ دليل ثالث على ان قوله من الذكور خاصة قيد للآباء

دون

دون الابناء وهو لم يقل ابناء الذكور ولا ابناء الاولاد والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال اقول فيه بحث لان المتبادر من امثال هذه
القيود ان يكون قيدا للموقوف عليهم لا لآبائهم كما لا يخفى ثم بلغني ان بعض الشافعية جعله اي القول الذي هو قيدا في الآباء
والابناء ووافقه بعض الحنفية فرأيت الامام عبد الرحمن الشافعي الاسنوي في التمهيد نقل ان الوصف بعد الجمل يرجع الى الجميع عند
الشافعية والى الاخير عند الحنفية وان محل كلام الشافعية فيما اذا كان العطف بالواو واما بثم فيعود الى الاخير اتفاقا الاستدانة على الوقف
لمصالح الوقف عند الضرورة لا يجوز الا باذن القاضي وقد فرق بين المسئلة في اوائل هذا الفصل مع التفصيل معزيا الى ابن وهبان ثم
وان كان المتولي يبعد منه اي من القاضي بحيث لا يمكنه الاستئذان الا بفوات المصلحة فهو يستدين بنفسه فيرجع من مال الوقف كذا
في خزانة المفتين الناظر اذا فوض النظر لغيره فان كان لرأي الناظر التفويض بالشرط اي بشرط الواقف صح التفويض مطلقا سواء كان
في صحة او في مرض موته صورته رجل اذا وقف ارضا وجعل النظر فيه الى شخص وجعل له ان يسند ذلك الى من شاء فاسند هذا الشخص الى زيد مثلا
وفوض اليه النظر حسبما هو مفوض اليه صح التفويض والا اي وان لم يكن ذلك التفويض بشرط الواقف يعني ان الواقف اذا جعل الولاية
الى شخص ولم يذكر له ان يفوض ذلك الى غيره فليس لهذا الناظر التفويض لغيره الا في تفصيل وهو فان فوض في صحته لم يصح لان الناظر حينئذ بمنزلة
الوكيل لا يملك تفويض الوكالة لغيره بغير اذن الموكل الا اذا كان التفويض على سبيل العموم كما مر وان فوض في مرض موته صح لانه عند الموت
بمنزلة الوصي والوصي له ان يفوض الوصية الى غيره وان لم يشترط الموصي لان نفسه كان في شرف الزوال والانقطاع ساغ له التفويض
لئلا يكون الوقف بغير ناظر كذا في القنية والنتيجة وخزانة المفتين وغيرها واذا صح التفويض بالشرط اي بشرط الواقف فلا يملك عزله
ولا الرجوع فيه لان التفويض صحيح واذا صح خرج المفوض من ان يبقى له ولاية التصرف فصار اجنبيا فلا يملك الرجوع ولا العزل اما
الرجوع فلانه انما يملك من له حق قائم شرعا كالاب لغيره في رحم محرم والناظر لم يبق له حق بعد التفويض فلم يملك الرجوع واما العزل
فلان الولاية تكون فيه للقاضي او للواقف اما الناظر فلا لانعدام الولاية العامة في حقه وانتقال الولاية الخاصة عنه فهذا اتفاق انه لا يملك
الرجوع ولا العزل الا اذا كان الواقف جعل له التفويض الى من يشاء والعزل له اراد ومن يعيده واذا اختار فان في هذه الصورة يملك
الناظر ان يرجع في التفويض الذي فوضه ويفوض لغيره او يباشر بنفسه كما حرره الطرسوسي في انفع الوسائل ولكن لم يذكر اي الطرسوسي
ما اذا فوض الناظر في مرض موته بلا شرط الواقف هل يصح ام لا وقلنا بالصحة اي بحكم بها وينبغي ان يكون له العزل والتفويض لغيره عند الموت
كما لا يخفى وسئل عن ناظر معين بالشرط اي بشرط الواقف النظارة ثم بعد وفاته شرط للحاكم المسلمين بموته وينتقل فاجيب بانه
اذا فوض ذلك المعين النظر في صحته لغيره ثم مات ينتقل للحاكم بموته لعدم صحة التفويض وان فوض في مرض موته لم ينتقل الى الحاكم
ما دام المفوض له على صفة المفوض باقيا لقيامه مقامه باعتبار الصحة تفويض الوصي الوصية لغيره وان لم يشترط للوصي والناظر هنا
كالوصي كلام اقول فيه بحث الظاهر انه لا يصح تفويضه في هذه الصورة في مرض موته ايضا لان الواقف لما شرط النظر بعد وفاة المشروط له
للحاكم لا يكون ضرورة حتى يصح تفويضه تامل وسئل عن واقف شرط وقفه ثم بتا اي شرطه اولاد رجل معين ثم من بعدهم شرط للفقراء
فوقع ذلك الرجل عنه اي عن الوقف لغيره ثم مات فهل ينتقل الوقف الى الفقراء فاجيب بالانتقال ليس للقاضي ان يقرر وظيفة في الوقف
بغير شرط الواقف لعدم المصلحة وسبق تفصيل هذه المسئلة في النوع الاول من القواعد في القاعدة الخامسة تصرف الامام على الرعية منوط
بالمصلحة وفي التنبيه الثاني ولا يحل للموقوف الاخذ الا النظر على الوقف ذكر الحاوي في واقعاته ان للقاضي نصب القيم بغير شرط الواقف
وليس له نصب خادم المسجد كالفراش بغير شرط الواقف لان تصرف القاضي في الاوقاف مقيد بالمصلحة لا انه يتصرف كيف شاء فهذا كله
فيما سبق في تفسير قوله فللقاضي المخالفة دون الفقراء فاستفدت منها اي من الواقعات الحاوي ما ذكرته وهو قوله ليس للقاضي آه بل له اعطاء
فقير من وقف الفقراء مائتي درهم لانه صدقة فاشتبهت الزكاة الا انه وقف على فقراء قرابته فانه اذا اعطى اكثر من مائتي درهم جاز اذا
صرف جميع الغلة اليهم لا يكره لان الواقف اوجب لهم كالوصية كذا في الاختيار واما اذا وقف على الفقراء فلا فرق على ان قرابته فهنا

لا يعطي الكل انما يعطي اقاربه ما في درهم قال هلال اذا وقف على الفقراء جاز صرفه الى الولد اذا احتاج اليه وفرق بين الوقف والزكوة
فانه لا يجوز صرف الزكوة الى الولد والوالد فان وجوب الزكوة لم يزل ملك المال من قدر الزكوة فكان الواجب على المالك الاخراج والتمليك
من كل وجه ولا يتحقق ذلك فيما بين الوالدين والمولودين لان منافع الاملاك بينهما متصلة اما الوقف فقد زال عن ملك الواقف بنفس الايقاف
فليس عليه الاخراج والتمليك من كل وجه وانما عليه اعانة الفقراء على اخذ حقهم والاعانة على اخذ الحق يتحقق فيما بين الوالدين والمولودين
كذا في المحيط ومن هنا يعلم حكم المرتب الكثير من وقف الفقراء لبعض العلماء الفقراء فليحفظ اذا وقف رجل ارضه على فقراء قرابته بان قال ارضي
صدقة موقوفة على فقراء قرابتي لم يستحق منها اي الغلة وفي بعض النسخ اي مدعي الفقر والقرابة الا ببينة على القرابة والفقر ولا بد
من بيان جهة القرابة لانه ان لم يفسر وبان لا تسمع الشهادة لتنوع القرابة واختلاف حكمها كما اذا شهدوا انه وارث لا تقبل ما لم يفسر وجهة الارث
ولا بد من بيان انه فقير معدم لانه لا تسمع البينة على الفقر ايضا ما لم يقل الشهود انه معدم لا نعلم له مالا والقياس ان لا يكلف اقامة البينة على الفقر
لان الاصل في الانسان الفقر لانه خلق وهو عديم المال الا انا استحسنا فقلنا يكلف اقامة البينة على ذلك لان الاستحقاق بالفقر الاصلي
استحقاق بالظاهر واستصحاب الحال وانه لا يصلح حجة الاستحقاق كذا في المحيط ثم اعلم انه يكفي ان يكون فقيرا يوم مجيء الغلة حتى لو كان يوم الوقف
غنيا كما ذكر في المحيط وقال ارضي صدقة موقوفة على فقراء قرابتي وفيهم رجل فقير يوم مجيء الغلة الا انه كان من قبل يوم مجيء الغلة قبل اخذ نصيبه
لا يبطل نصيبه وانما لا يبطل لما قلنا فان ولدت امرأة من قرابته ولدا بعد مجيء الغلة لاقل من ستة اشهر فلا حصة لهذا الولد في هذه الغلة لان
الاستحقاق بصفة الفقر مع صفة القرابة وصفة الفقر عبارة عن الحاجة لان الفقر هو الحاجة والحاجة لمحل الشيء وانما يثبت له صفة الفقر بالانفصال
عن الام فهو كواحد من قرابته كان غنيا يوم مجيء الغلة ثم افتقر بعد ذلك لا يستحق من هذه الغلة شيئا كذا ههنا انتهى ومن له نفقة على
والظاهر ان الاولى فهو فقير ان كانت النفقة بحيث لا تجب على ذلك الغير الا بالقضاء اي بقضاء القاضي كذوي الرحم المحرم فله حظ في الوقف
وان كانت تجب بغير قضاء فهو غني غير فقير فلا يكون له حظ من هذا الوقف كالولد الصغير ونحوه لانهم يأخذون النفقة فيصيرون بها اغنياء كذا
في الاختيار اذا حصل تعمير الوقف في سنة وقطع معلوم المستحقين كلا او بعضا في تلك السنة فالقطع لا يبقى لهم دينا على الوقف اذ لا حق لهم
في الغلة زمن التعمير بل لا حق لهم ايضا في زمن الاحتياج اليه اي الى التعمير سواء عمر او لا وقد ذكر في الذخيرة ما يفيده هنا حيث قال ان الناظر اذا صرف
لهم اي المستحقين من غلة الوقف مع الحاجة الى التعمير فانه يضمن ما يحتاج اليه الوقف من العمارة والمؤنة مستثنى من حق الفقراء فاذا دفع
اليهم ذلك ضمن وفائدة ما ذكرناه انه لو فاتت الغلة في السنة الثانية وفضل شيء بعد صرف معلومهم من غلة السنة لا يعطيهم الفاضل عوضا عما قطع
في السنة الماضية وقد سئلت عما اذا شرط الواقف الفاضل عن المستحقين للعتقاء وقد قطع للمستحقين شيء في سنة بسبب التعمير ثم بقي
الفاضل في السنة الثانية لهم اي المستحقين ام يعطى للعتقاء فاجبت بعطي للعتقاء لما ذكرناه والله سبحانه اعلم واما افتاؤه اي حكمه بتضمين الناظر
اذا صرف لهم اي المستحقين مع الحاجة الى التعمير هل يرجع عليهم بما دفعه اليهم لكونهم قبضوا ما لا يستحقونه في هذه الحالة او لا يرجع فلم ار صريحا
لكن نقلوا اي المشايخ في باب النفقات ان مودع الغائب اذا انفق الوديعة على ابوي المودع على صيغة الفاعل بغير اذنه وبغير اذن القاضي
فانه يضمن لانه تصرف في مال الغير بغير ولاية لانه نائب في الحفظ لا غير بخلاف ما اذا امر القاضي لان امره ملزم لعموم ولايته واذا ضمن لا يرجع
عليهما اي على الابوين لانه لما ضمن تبين ان المودع ملكه لاستناد ملكه الى وقت التعدي فكان متبرعا فيه وقالوا في كتاب الغصب ان المغصوبات
يملكها الغاصب مستندا الى وقت التعدي حتى لو غيب الغاصب العين المغصوبة مثلا لو كان العين عبدا فباعه وضمنه المالك قيمتها نفذ بيعه لملك
الغاصب مستندا الى وقت الغصب فينفذ بيعه السابق خلافا للشافعي لان الغصب لا يكون سببا للملك قلنا انما يملكه ضرورة ان المالك
يملك بدله لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد بخلاف ما لا يقبل الملك كالمدبر ولو اعتق العبد المغصوب بعد التضمين نفذ ولو
اعتقه ثم ضمنه المالك القيمة لا ينفذ عتقه لان ملك الغاصب ناقص لكونه مستندا والناقص يكفي لنفوذ البيع دون العتق كملك
المكاتب ولو كان محرما عتق عليه كما بيناه في النوع الثالث من بحث الملك ولا يخالف ما ذكرنا ما ذكر في القنية من ان الناظر لو انفق

المودع

لو شرط

لو شرط الواقف قضاء دينه ثم يصرف الفاضل الى الفقراء فلم يظهر دين في تلك السنة فصرف الناظر الفاضل الى المصرف المذكور ثم
ظهر دين على الواقف يسترد ذلك من المدفوع اليهم انتهى لان الناظر ليس متعديا في هذه الصورة لعدم ظهور الدين وقت الدفع فلا يملك
القابض لانه لا يستحق في ذلك الوقت فكان للناظر استرداده بخلاف مسئلتنا لانه متعد لكونه صرف عليهم مع علمه بالحاجة الى التعمير
وكذا لا يرد ما اذا اذن القاضي لرجل عنده مال لرجل غائب بالدفع اي دفع النفقة الى زوجة الغائب بحجة النكاح وحلفها قال
في الغياثية ان شاء اي صاحب المال ضمن المرأة وان شاء ضمن الدافع ويرجع هو اي الدافع على المرأة انتهى لانه اي الدافع غير متعد وقت
الدفع وانما ظهر الخطأ في الاذن فانه دفع بناء على صحة اذن القاضي فكان له الرجوع عليها لانه اي الدافع وان ملك المدفوع بالضمان
فليس بمتبرع فيه ولا يقال ان اذن القاضي بالدفع ههنا قضاء على الغائب وهو باطل لانا نقول القضاء هو ايجاب الحكم ولم يوجد قبل
القضاء حتى اذا ظفر واحد منهما بجنس حقه كان له الاخذ من غير رضى ولا قضاء فكان من القاضي ايجابا ابتداء او قضاء على
الغائب وذا لا يجوز وفي النوادر سئل ابو بكر عن رجل وقف دارا على عمارة مسجد على ان ما فضل من عمارته فهو للفقراء فاجتمعت الغلة من غلته
الدار والمسجد لا يحتاج الى الغلة للعمارة في الحال هل يصرف الناظر الغلة الى الفقراء ام لا قال ابو بكر لا يصرف الى الفقراء وان اجتمع
غلة كثيرة لانه يجوز ان يحدث للمسجد حدث والدار بحال لا تغل قال الفقيه ابو الليث سئل الفقيه ابو جعفر عن هذه المسئلة فاجاب
هكذا ولكن قال الفقيه ابو الليث الاختيار عندي انه اذا علم انه قد اجتمع من الغلة مقدار لو احتاج المسجد والدار الى العمارة امكن العمارة
منها اي من تلك الغلة المجتمعة ويبقى زيادة شيء من الغلة صرف الزيادة الى الفقراء على ما شرط الواقف بلفظ قوله امكن جواب
لو وصرف الخ جواب اذا ثم اعلم ان الاستحقاق في العمارة انما هو بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقفه الواقف ان خرب يبقى
على ذلك الوصف لانها بصفتها صارت غلتها مصروفة الى الموقوف عليه فاما الزيادة على ذلك فليست بمستحقة اي واجبة
والغلة مستحقة للموقوف عليه فلا يجوز صرفها الى شيء الا برضاه ولهذا ليس للناظر ان يشتري بالغلة دارا اخرى ليضمها الى الوقف فليس
ذلك من باب الزيادة وانما هو تبديل جهة الاستغلال الى جهة خير من الاولى كذا في المحيط ولكن الاشكال قائم فانه لا ضرورة في صرف
الغلة الى تبديل جهة الاستغلال كما لا ضرورة في الزيادة ههنا فليتأمل فقد استفدنا منه اي من المذكور ان الواقف اذا شرط تقديم
العمارة ثم الفاضل عنها اي عن العمارة يشرط للمستحقين كما هو الواقع في اوقاف القاهرة فانه يجب على الناظر امساك قدر ما يحتاج
اليه من الغلة للعمارة في المستقبل وان كان الان لا يحتاج الموقوف الى العمارة على القول المختار للفقيه ابي الليث وعلى هذا القول
فيفرق بين اشتراط تقديم العمارة في كل سنة وبين السكوت عنه اي عن الشرط المذكور فانه مع السكوت تقدم العمارة عند الحاجة
اليها ولكن لا يدخر لها اي للعمارة عند عدم الحاجة اليها ومع الاشتراط تقدم العمارة عند الحاجة ويدخر لها عند عدمها ثم يفرق الباقي
اي يوزع الفاضل عن قدر الكفاية للتعمير للفقهاء بحسب استحقاقهم لان الواقف انما جعل الفاضل عنها اي عن العمارة للفقراء نعم
اذا شرط الواقف تقديمها عند الحاجة الظرف متعلق بتقديمها يعني اذا شرط الواقف تقديم العمارة لكن لا مطلقا بل عند الحاجة
فح لا يدخر لها عند الاستغناء وعلى هذا فيدخر الناظر في كل سنة قدرا يكفي للعمارة ولا يقال انه لا حاجة اليه اي الادخار لانا نقول بقوله
قد علمت اي الاحتياج الى الادخار في النوادر بجواز ان يحدث للمسجد حدث والدار بحال لا تغل وحاصله جاز خراب المسجد وبعض الموقوف
والظاهر ان الموقوف لا غلة له فيؤدي الى الصرف الى الفقراء من غير ادخار شيء للتعمير الى خراب العين المشروطة تعميرها اولا اي شرطا اولا
وقوله الى الخراب الخ متعلق بيؤدي ثم وحيث لو اوقف الناظر على وقفه كما هو متصرف في ماله يعني ان جعل رجل ارضه موقوفة صدقة
ثم مات من مرض الموت واوصى الى رجل وصي نفسه ولم يذكر من امر الوقف شيئا فان ولاية الوقف تكون الى وصيه ولو جعل رجلا وصيا بعد
جعل الاول كان الثاني وصيا لا ناظرا كما في الغياثية من الوقف ولكن لم يظهر لي وجه فان مقتضى ما قالوه في الوصايا ان يكونا وصيين لانه
حيث لم يعزل الاول فيكونان ناظرين مطلقا ثم رايته جزم في الخانية فان اوصى الى احدهما والاخر اوصى الى الاخر فالاشبه انه للاول

اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ههنا يجوز لكل واحد منهما بالتصرف وقال بعضهم لا ينفرد احد الوصيين بالتصرف في قول ابي حنيفة ومحمد
على كل حال وبالقد شمس الائمة السرخسي وفيها ايضا رجل جعل رجلا وصيا في شيء بعينه نحو التصرف في الدين وجعل آخر وصيا في نوع آخر بان قال
جعلتك وصيا في قضاء ما علي من الدين وقال للآخر جعلتك في القيام بامر مالي او جعل احدهما وصيا لهذا الولد في نصيبه وجعل الآخر
وصيا في نصيب ولد آخر معه او قال اوصيت الى فلان بتقاضي دينه ولم اوص اليه بغير ذلك واوصيت بجميع مالي الى فلان آخر فكل واحد من الوصيين
يكون وصيا في الانواع عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله كانه اوصى اليهما وعند محمد رحمه الله كل واحد منهما وصي فيما اوصي اليه

كتاب البيوع

كتاب البيوع ذكر البيوع بعد الوقف لان كلا منهما مزيل للملك لكن لما كان في الوقف لا يدخل في ملك الموقوف عليه وفي البيع يدخل في
ملك المشتري كان الوقف كالمفرد فقدم لذلك وهو في اللغة عبارة عن مبادلة الشيء بالشيء مالا كان او غيره لقوله تعالى اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وقولهم بيع الحر والميتة باطل وقيل هو في اللغة عبارة عن مبادلة المال بالمال وقال الامام السرخسي
في المحيط هو في اللغة عبارة عن تمليك الشيء بالشيء مالا كان او غيره واختاره المولى النحرير ورد على قيل وحكم بخطائه في كلام العاملين
بناء على ارادة العام في موضع الخاص والخاص في مقام العام ويجاب عنه بان المراد بالمبادلة ما يكون على وجه التمليك وهو ابلغ
فيما ليس بمال واعتبار التمليك كما فعله صاحب المحيط يقتضي اعتبار المال في لفظ الشيء ايضا فيؤول الى معنى واحد فيهما وفي الشريعة
هو عقد يتضمن المبادلة المذكورة والبحث هنا كان كثير الاذيال تركناه حذرا عن الاطالة احكام الحمل بسكون الميم يعني الجنين ذكرناها اي من
الاحكام هنا لمناسبة انه لا يجوز بيعه لنهي النبي عليه السلام عن بيع الحبل وحبل الحبلة ولانه غرر وقد نهى عليه السلام عن بيع فيه غرر
هو اي الحمل تابع لامه في احكام عديدة الاول منها في العتق والثاني في التدبير المطلق والثالث تبع لامه دون ابيه الا في جانب الام باجماع الفقهاء
لحمله فكمل اعتق حاملا اعتق حملها معها اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر لانه متصل بها فصار كبعض اجزائها وكذا لو زوج
المولى مدبرة من رجل فولدت يكون الولد في حكم امه المقيد اي التبع في المقيد بصفة بان يقول لها ان مت من مرضي هذا او سفري هذا
فانت حرة فان الولد هنا لا يعتق وان مات المولى على الصفة التي ذكرها لان السبب لم ينعقد في الحال لتردده في تلك الصفة بخلاف المدبر
المطلق لانه تعلق عتقها بمطلق الموت وهو كائن لا محالة لكن امه فيه ان الصورة تعتق كما يعتق المدبر المطلق معا من الثلث لانه ثبت
حكم التدبير في آخر جزء من اجزاء حياته لتحقق تلك الصفة فيه فلهذا اعتبر من الثلث كما ذكر في الظهيرية والثالث في الاستيلاد يعني كما
ان امه تعتق عند وفاة مولاها كذلك الولد يعتق عنده وفاته والرابع في الكتابة مثلا اذا كاتب المولى امته ثم ولدت دخل الولد في كتابتها
تبعا لان الولد يسري اليه الصفات الشرعية الثابتة في الام حتى اذا ماتت ولم تترك وفاء يسعى على نجوم امه والخامس في الحرية الاصلية
لان الاصل ان ما ثبت في الاصل يتعدى الى الفروع ولهذا قالوا ان ولد الحرة حر على كل لسان والسادس في الرق والسابع في الملك بسائر اسبابها
اي اسباب الرق انما افردهما بالذكر للفرق بينهما الرق قد يوجد ولا ملك ثمة كما في الكافر الحربي في دار الحرب والمستأمن في دار الاسلام لانهم خلقوا
ارقاء جزاء لكفرهم ولا ملك لاحد عليهم وقد يوجد الملك ولا رق كما في الوحش والبهائم لان الرق يختص ببني آدم وقد يجتمعان كالعبد
المشترى فيتبع الولد امه فيهما في المرقوقية كالحرية والثامنة اذا ولدت يكون ولدها مرقوقا تبعا للام وتبعها ايضا في المملوكية
كولد الامة من زوجها فانه مملوك لسيدها لاستهلاك مائه بمائها والمنافاة بين الامرين محققة والزوج قد رضي به حيث اقدم على نكاحها
وقيل انما ذكر هذين اللفظين لتغايرهما من حيث الكمال والنقصان لان في المدبر وام الولد الملك كامل والرق ناقص وفي المكاتب
على عكسه وفيه نظر لان الرق لا يحتمل التجزي وما لا يحتمل التجزي كيف يقبل النقصان والثامن في حق الملك القديم حيث يسري اليه اي الى الولد
مثاله ما في نوادر ابن سماعة عن محمد رجل اشترى من آخر جارية شراء فاسدا ثم ان المشتري وطئها وولدت منه اولادا ثم استحقها رجل اخذها
وعقرها وولدها ولا يرجع المشتري على البائع الا بالثمن وذكر في هذا الكتاب عن ابي يوسف ان المشتري يرجع بقيمة الولد على البائع والتاسع
في حق الاسترداد في البيع الفاسد وفي الخانية رجل باع جارية بيعا فاسدا فولدت عند المشتري من غيره ثم ماتت الجارية فان المشتري قد

قيمتها ويرد الولد ايضا لانها لو كانت قائمة يردها فيرد ولدها فكذا اذا هلكت يرد قيمتها لان القيمة قامت مقام الام انتهى
والعاشر في الدين واعادة الجار لا يبعد من العطوف عليه فيباع مع امه للدين لا الجناية يعني لو جنت الام لم يدفع الولد معها لجنايتها
والفرق ان الدين متعلق برقبتها لان الدين عليها وصف حكمي فيسري الى الولد لان الصفات الشرعية الثابتة في الامهات تسري الى الاولاد
كالملك والرق واما الدفع بالجناية فهو واجب في ذمة المولى لا في ذمتها وانما يلاقيها اثر الفعل الحقيقي وهو لا يسري الى الاوصاف
الشرعية لا في الاوصاف الحقيقية والحادي عشر في حق الاضحية فانه يسري الى الولد ايضا لانه حق مستقر في حق العين حتى صار كالملك ممنوعا
من الانتفاع بها بحلب وجز صوف وركوب وان لم يصر ممنوعا من بيعه صورة اذا ولدت شاة الاضحية ولدا كان عليه ان يذبح
ولدها ايضا فان ترك الولد الى العام القابل وضحى به عن السنة القابلة لا يجوز فان كانت قيمة الولد في السنة الاولى درهمين فتصدق في
درهمين بعد ما مضت ايام النحر من السنة الاولى وكبر الولد في العام القابل فصارت قيمته عشرين وضحى عن القابل جاز لانه لما تصدق بقيمة
الولد فقد ادى ما وجب عليه والثاني عشر في الرهن فهي اثنا عشر مسئلة وما زاد على ما في المتون وهو قوله حق الملك القديم يسري اليه الى آخره
حق الاضحية منقول من جامع الفصولين ولما كان في تصدير الرهن نوع ابهام فسره بقوله فيتبعها في الرهن فاذا ولدت المرهونة
كان رهنا معها في يد المرتهن لان الرهن حق متأكد لازم يسري الى الولد الا ترى ان الراهن لا يملك ابطاله بخلاف ولد الجانية حيث لا يسري
حكم الجناية اليه لانها غير متأكد حتى ينفرد المالك بابطاله بالفداء كما مر تفصيل في الفرق بينها وبين الدين بخلاف ولد المستأجرة والكفيلة
والمغصوبة وولد الموصى بخدمتها فانه اي الولد في هذه الصورة لا يتبعها لان المستأجر حقه في المنفعة دون العين وفي الكفالة الحق
يثبت في الذمة والولد لا يتولد من الذمة وفي الغصب السبب اثبات يد العادية بازالة يد المحقة وهو معدوم في الولد ولا يمكن اثباته
فيه تبعا لانه فعل حسي يجري في الاوصاف الشرعية وفي الجارية الموصى بخدمتها المستحق له الخدمة وهي منفعة والولد غير صالح لها قبل الانفصال
فلا يكون تبعا وبعض الاحكام موجبا ايضا بعد ان العقد غير موجب كما فصل في كتاب الرهن من الزيلعي ولم ار الان حكم ما اذا باع
جارية وحملها او مع حملها او بحملها او باع دابة كذلك فان حملنا قولهم اي قول المشايخ بفساد البيع فيما اي في مسئلة هي قوله باع
جارية الا حملها بكونه مجهولا لا بانه يتعلق بعقلنا اي ان حملنا فساد البيع في صورة استثناء الحمل بكون الحمل مجهولا لان استثناء من معلوم
فصار الكل مجهولا فكان فاسدا فقولوا بسنا اي فيما نحن فيه ايضا بفساد البيع لكونه جمع بين معلوم ومجهول وان ليت شعري ما معنى البيع
مع حملها او بحملها ان كان البيع على انها حامل فقد ذكر الفقيه ابو الليث ابو بكر البلخي ان المشايخ اختلفوا في جواز هذا العقد بعضهم قالوا
لا يجوز كما لو شرط الحمل في البهائم وهذا القائل يستدل بما ذكر محمد في كتاب البيع اذا باع جارية وبرئ من الحمل يجوز فانما حكم بجواز البيع
في الجارية اذا برئ من الحمل فهذا دليل على انه لو اشترط الحمل يفسد وهذا لان المشروط مما لا يتوقف عليه وقت البيع ولا يذهب عليك ان
ما نحن فيه من هذا القبيل وقال بعضهم البيع جائز وقال الفقيه ابو بكر البلخي وهذا القول اصح عندي قيل ان الحمل في بنات آدم يعد نقصانا
لا زيادة لانه يوجب ضعفا فيها فاشتراط الحمل يكون تبرءا من العيب ولا يكون اشتراطا كقولك بعتك هذه الجارية على انها عوراء
او عرجاء فالتبري عن العيب كما يثبت بلفظ البراءة يثبت بالشرط وعن الفقيه ابي جعفر ان اشتراط الحمل ان كان من جهة البائع فهو
تبري عن العيب ولا يفسد العقد وان كان من جهة المشتري فهو شرط على الحقيقة والمشروط على خطر العدم ومن المشايخ من قال
اشتراط الحمل في الجارية ان كان لاجل الزيادة بان كان يشتريها ليتخذها ظئرا يفسد البيع وان كان لا يريد اتخاذها ظئرا فاشتراط
الحمل على وجه التبري فيكون البيع جائزا وذكر الشيخ الامام الزاهد احمد الطواويسي ان الجارية ان كانت نفيسة فالبيع جائز لان الحمل
في مثلها يعد زيادة كذا في المحيط وفي فتح القدير بعد ما حقق ان الحاصل انه لا يجوز بيع الام ولكن يجوز هبتها وذلك انه لا حق
ما في بطنها ما بقي الجنين على ملكه فهبة الام بعد ذلك صارت بمنزلة هبة الامة واستثناء الحمل وهو اي استثناء الحمل في الهبة شرط
فاسد والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع فانه يفسد بالشروط الفاسدة على ما سيجيء كذا في العناية ولا يجوز هبتها الا الحامل

بعد تدبير الحمل على القول الأصح كذا في البطون م وذلك ان ملك المولى فيه باق ولا يمكن ادخاله في الهبة لان المدبر لا يقبل النقل من ملك
الى ملك ولا يمكن تصحيح الهبة في الام بدونه لانها مشغولة به فصار نظير هبة النخل بدون الثمر او الجوالق بدون الدقيق من حيث ان كل
واحد منهما يمنع القبض م وثامنها حكم ما اذا حملت امة كافرة من كافر غير مالكها بطريق النكاح م فاسلم هل يؤمر ببيعها لصيرورة الحمل مسلما
باسلام ابيه والحال ان سيدها كافر الظاهر انه لا يجبر على بيعها لان الجبر على البيع مخالف للقياس لان المشروع ان يكون التجارة عن تراض
وانما ثبت لتخليص المسلم عن ذل خدمة الكافر وعبوديته ولا يتحقق ذلك في الحالة هذه م وتاسعها ان حكم التجارة له اي للحمل م ولكن ينبغي
فيه الصحة لانها م اي الاجارة م تجوز للمعدوم م لكن جعل ارضه صدقة موقوفة على ولده وولد ولده ومن بعد ذلك على المساكين ثم حدث بعد ذلك
ولد فانه اسوة من كان ولد يوم وقف في اخذ الغلة الحاصلة من اجارة تلك الارض وان لم يكن موجودا في حين الوقف ويأخذ
مشايخ بلخ فتكون صحة الاجارة للحمل اولى م قال ابو يوسف بن خالد السمتي في الصورة المذكورة هو الموجود وقت الوقف ومن حدث
بعد الوقف لا يدخل في الوقف سواء كان له ولد وقت الوقف او من حدث قبل حصول الغلة لانه حصر ولده المذكور فلا يدخل فيه كذا في نفع
الوسائل م وينبغي ان يصح الوقف عليه اي على الحمل كالهبة بل صحة الوقف عليه تكون اولى م ولا فرق في كون الجنين تبعا للام في الملك بين
بني آدم والحيوانات فلذا ايقاع الولد منها م اي من الحيوانات لصاحب الانثى م لا لصاحب الذكر مثلا حمامة انثى ازدوجت مع حمام ذكر لآخر فباضت
وفرخت فالفرخ لصاحب الانثى والهداية ما علا الكلام للجواز قبل الصيد وكونه من الحمام الاهلي لا من البري لاحتمال ان يكون للجواز ل
ملكا للغير لانه نتجت من بيوضها الارض فان كل لا يسوتا من ذوات الاربع بتنقط ومع ذلك يكره كذا في كراهية البزازية م ولا يتبع
الام في الجناية م يعني لا يسري جناية الوالدة الى الولد م فلا يدفع معها الى وليها م كما مر غير مرة م وكذا لا يتبعها في حق الرجوع في الهبة م
لان حق الرجوع في الهبة ثبت في عين الموهوب الا انه حق الواهب يبطله بزوال الموهوب عن ملك الموهوب له سواء زال بصنعه كبيع
ونحوه او بغير صنعه كهلاك فلم يسر الى الولد لان ما لا قرار له لم يعتبر وجوده وعدمه في حق الاحكام الا يرى ان وكيل الشراء لو شرى
قريب نفسه لا يعتق ولو شرى زوجته لا يفسد النكاح وان ثبت الملك للمشتري ولا انه ينتقل منه الى موكله لكن لما لم يكن قرار لملك
الوكيل لم يعتبر في حق شيء من الاحكام كذا هاهنا ولكن لا يتبعها الولد م في حق الفقراء في الزكوة في السائمة م بعد الحول لانه لما لم يكن له قرار ايضا
اذ المالك يملك نقله الى غيره لم يسر الى الولد م ولا في وجوب القصاص على الام م يعني لا يسري القصاص الى الولد ايضا لان المستحق
بالقصاص الروح لا الرقبة والولد يتولد من الرقبة لا من الروح م ولا في وجوب الحد عليها م اي على الام م فلذا لا تقتل ولا تحد الا بعد
وضعها م يعني اذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس محترمة وان كان حدها الجلد فحتى تتعالى
من نفاسها اي ترتفع يريد به تخرج منه لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء بخلاف الرجم لان التأخير لاجل الولد وقد
انفصل وعن ابي حنيفة انه يؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التأخير صيانة الولد عن الضياع
وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية بعدما وضعت ارجعي حتى يستغني ولدك ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينة
كيلا تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه عامل فلا يفيد الحبس كذا في الهداية م ولا تذكى الجنين بذكوة امه م اي لا يصير الجنين
مذكاة بذكوة امه حتى لا يحل اكله بذكوتها وهذا عند ابي حنيفة وزفر والحسن بن زياد وقال ابو يوسف ومحمد وجماعة اخر
اذا تم خلقه حل اكله بذكوتها لقوله عليه السلام ذكوة الجنين ذكوة امه ولانه جزء من الام حقيقة لكونه متصلا بها حتى يفصل
بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بتنفسها وكذا حكما حتى يدخل في الاحكام الواردة على الام كالبيع والهبة والعتق فاذا كان
جزء منها فيكون جرح الام ذكوة له عند العجز كما في الصيد والجامع بينهما انه عجز في الاثنين عن ذكوتهما اختيارية فانتقل الى ما هو وسعه
وهو الجرح في الصيد وذبح الام في الجنين فصار مثل الرفوة لانه يموت به قطعا والغالب في الصيد المجروح السلامة لا سيما اذا
وقع الجرح في الاطراف ولابي حنيفة ومن تابعه انه تعالى حرم الميتة وهو اسم لحيوان ميت من غير ذكاة الا يرى انه تعالى شرط

الذكاة

الذكية بقوله الا ما ذكيتم وحرم المنخنقة والجنين مات خنقا فيحرم بالكتاب وهذا لانه اصل في الحيوة حتى لا يتصور حيوته بعد موت
امه فوجب افراده بالذكاة لانه يخرج الدم عنه فيحل به ولا يحل بذكوة غيره اذ المقصود من الذكوة اخراج دمه بخلاف جرح الصيد لانه يخرج
الدم وهو المقصود فيقوم مقام الذبح عند العجز وانه لو كان جزء للام لحل اكله وان لم يتم خلقه لان جميع اجزاء الام ماكول فلا م لو كان
قبل تمام علمنا انه ليس بجزء لها وانما يدخل في البيع تحريا للجواز كيلا يفسد باستثنائه ويعتق باعتاقها كيلا ينفصل عن الحرة ولد
رقيق فتلك اي المسائل التي لا يتبع فيها الولد الام م ثلاث مسائل م ولكن لو عد بها ما نقله عن الزيلعي فيما سبق من قوله بخلاف الشفعة
والكفيلة والعصوبة والوصي م يحدد منها تكون عشرة ولا يفرد م اي لا يستقل الحمل بحكم من الاحكام ما دام يكون متصلا بها اي الام فلذلك
لا يباع ولا يوهب وحده ولو سلم بعد الولادة لانه لا يعلم وجوده ما حتما لا انفصال كالمعدوم وبعد وجوده لا يتيقن بحياته لانه لا يتيقن
بحيوته م الا في احدى عشرة مسألة م بهذا استثناء من قوله ولا يفرد ثم انه اراد ان يعد مواضعها فقال في الاعتاق م اي في اعتاق الحامل خاصة
بهذا ابدا من قوله في احدى عشرة بان قال ما في بطنك حر فجاءت به لاقل من ستة اشهر فانه يعتق بطريق التبعية وبالاصالة اولى
وانما لم يجز افراده بالبيع للغرر وهذا لا يمنع العتق م والثاني منها في التدبير م والثالث منها في الوصية به م اي بالحمل كما اذا اوصى بما في بطن
جاريته ولم يكن منه يصح لانه يجري فيه الوراثة فيجري فيه الوصاية لانها اخت الميراث ثم شرط في الهداية ان يولد لاقل
من ستة اشهر وقال في النهاية تجوز الوصية للحمل وبالحمل اذا وضعت لاقل من ستة اشهر اي من وقت موت الموصي لا من وقت الوصية
من غير تفصيل وذكر في الكافي ما يدل على انه ان اوصى به يعتبر من وقت الوصية وان اوصى له يعتبر من وقت الموت م والرابع منها في الوصية
له م اي للحمل بان يقول اوصيت بثلث مالي لما في بطن فلانة فانها تصح ايضا لان الوصية استخلاف من وجه كالوراثة والجنين يصلح
وارثا فكذا موصى له ولا يقال الوصية شرطها القبول والجنين ليس من اهله لانا نقول الوصية تشبه الهبة وتشبه الميراث فلشبهها بالهبة
يشترط القبول اذا امكن ولشبهها بالميراث يسقط بموت الموصي قبل القبول م والخامس منها في الاقرار به م اي بالحمل لان له جهة واحدة
وهي الوصية على ما قالوا لان الحمل وحده لا يملك الا بالوصية فتعينت سببا م والسادس منها في الاقرار له م اي للحمل بالشروط المذكورة في الموت
في باب الوصية والاقرار وهي ان يبين المقر سببا صالحا لثبوت الملك كالوصية والارث وان بين سببا مستحيلا بان قال باعني او وهب
لم يلزمه شيء لانه لم يتصور المبايعة من الجنين اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه لا ولاية لاحد على الجنين حتى يصير تصرفه كتصرفه فيجعل
وان ابهم الاقرار لم يصح عند ابي يوسف لان هذا الاقرار يحتمل الجواز والفساد وقد تعذر حمله على الجواز فيحمل على الفساد وعند محمد يصح لان
هذا الاقرار صدر من الاهل وقد امكن حمله على الصحة لو حمل على الارث والوصية والفساد لو حمل على الاقرار بالمبايعة فيحمل على السبب الصالح تصحيحا
لكلام العاقل وعملا بالاقرار الذي هو من الحجج م والسابع منها فيما يثبت نسبه م يعني اذا ظهر الحبل او صدق الاعتراف من الزوج ثبت النسب قبل
الولادة م والثامن منها فيما يجب نفقة للام م لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن م والتاسع فيما يرث ويوقف
نصيبه باجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولانه يحتمل وجوده فيرث ولا يحتمل وجوده فلا يرث فيوقف حتى تبين بالولادة
احتياطا فان ولد الى سنتين حيا يرث لانه عرف وجوده وان احتمل حدوثه بعد الموت لكن جعل موجودا قبل الموت حكما حتى يثبت
نسبه لقيام الفراش في العدة وهذا اذا كان الحمل من الميت فاما اذا كان من غير الميت كما اذا مات رجل وامه حامل من غير ابيه وزوجها
حي فان جاءت به لاكثر من ستة اشهر لا يرث لاحتمال حدوثه بعد الموت فلا يرث بالشك الا ان يقر الورثة بحملها يوم الموت وان جاءت به
لاقل من ستة اشهر فانه يرث لانا تيقنا بوجوده عند موته م والعاشر فيما يورث فان ما يجب من الغرة يكون موروثا بين ورثته لانه
بدل عن نفسه فيورث كالدية ولا يستورث الضارب منها لانه قاتل م والحادي عشر فيما يصح للخلع على ما في بطن جاريتها ويكون الولد للزوج اي
اذا ولدت لاقل من ستة اشهر ولا يتبع الولد امه في شيء من الاحكام بعد الوضع الا في مسئلة وهي م اي تلك المسئلة م ما اذا استحق الام
ببينة اي صبيعة ولدت عند المشتري لا باستيلاده فاستحق ببينة م يتبعها ولدها م اي ياخذها المستحق مع ولدها م ولو اقر بها لرجل لا

اي لا تبعها ولدها اي يأخذ المقر له الام ولا يأخذ ولدها والفرق ان البينة حجة مطلقة مبينة كاسمها فيثبت بها الملك من الاصل
ولهذا يرجع المشتري على البائع بالثمن عند الاستحقاق بالبينة والولد كان متصلا بها يومئذ فيثبت بها الاستحقاق فيهما والاقرار حجة قاصرة
يثبت بها الملك في المخبر به ضرورة صحة الخبر وقد اندفعت الضرورة باثباته بعد انفصال الولد ولهذا لا يرجع المشتري بالثمن على البائع عند
الاستحقاق بالاقرار كذا في المزيد م اذا قلنا ان الولد المستحق بالبينة فمقتضى القاضي بالام هل يدخل في القضاء فيه خلاف جواب مقتضيا به قيل نعم
تبعا كما ان ثبوت استحقاقه يكون وقيل لا الا بشرط القضاء بالولد ايضا لانه اصل يوم القضاء لانفصاله واستقلاله ولا بد من الحكم به وهو الصحيح
من المذهب م ويمكن ان يقال بهما سكة ثانية وهي الدابة تتبع امها في البيع ان كان معها وقت البيع اي وقت البيع على القول المفتى به وفي
جامع الفصولين ان اشترى بقرة لها ولد ولم يذكر الولد وقت البيع قيل يدخل لو رضيعا والا فلا وقيل لا يدخل مطلقا بلا ذكر وهو الصحيح
وفي بيع الاتان لا يدخل وعلى قياس قوله لا يدخل رضيعا انتهى م رد المبيع بعيب بقضاء فسخ في حق الكل م يعني لو باع المبيع فرد عليه بعيب
بقضاء يرده على بائعه الاول ولو برضاه لا يرده لانه بالقضاء فسخ من الاصل فجعل البيع كان لم يكن غاية الامر انه انكر قيام العيب لكنه
صار كذا باشرعها بالقضاء كما في الهداية ومن جملة قول ابي يوسف وعند محمد ليس له ان يخاصم بائعه لتناقضه وعامتهم على انه يجري
منه جحود قضاء بان قال بعته وما به هذا العيب فاما جحد شهد فكذلك ثم رد عليه بقضاء ليس له ان يخاصم بائعه ومنهم من حملها على ما اذا كان
ساكتا والبينة تجوز على الساكت ويستحلف الساكت ايضا تنزيلا منزلة منكر كذا في المعراج اطلقه فشمل القضاء ببينة واقرار ونكول عن
اليمين ومعنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فاثبت اقراره بالبينة كما في الهداية او انه اقر وابى القبول قضى عليه كما في الحقائق وصورة الاقرار ان يقول
المشتري وبه ذلك العيب لم اعلم به ثم ادعاه على بائعه وبرهن ببينة او استحلف بائعه كذا في الولوالجية وليس المراد منه انه يجحد القضاء
عليه باقراره برده فليتأمل م ان قبله بغير قضاء فليس له رده على بائعه لانه بيع جديد في حق الثالث لوجود حده وهو التمليك بالتقابض وان كان فسخا
في حقهما والاول ثالثهما وقيد بالمبيع وهو العين احترازا عن الصرف فانه يجعل فسخا اذا رد بعيب الزيوف بالقضاء او الرضا لانه لا يمكن ان يجعل بيعا جديدا
لان الدينار مما لا يتعين في العقود فاذا اشترى دينارا بدراهم ثم باع الدينار من آخر ثم وجد المشتري الثاني بالدينار عيبا ورده على المشتري بغير
قضاء فانه يرده على بائعه كذا في المحيط وفي الخانية م الا في مسألتين م فان الرد فيهما ليس بفسخ الاولى منهما م لو احال المشتري البائع على غريم بالثمن
ثم رد المبيع بعيب بقضاء لم تبطل الحوالة م ولو كان فسخا بطلت وفي المعراج بانه فسخ فيما يستقبل لا في الاحكام الماضية ولهذا قال
شيخ الاسلام قول القائل الرد بالقضاء يجعل العقد كان لم يكن لا يتحقق لان العقد اذا جعل كان لم يكن جعل الفسخ كان لم يكن لان الفسخ بدون
العقد لا يتصور فاذا انعدم الفسخ من الاصل عاد العقد لانعدام ما ينافيه ولكن يقال يجعل العقد كان لم يكن في المستقبل لا في الماضي والدليل
على ان الفسخ انما هو في المستقبل ان زوائد المبيع للمشتري ولا يردها مع الاصل وكذا لو وهب الاجل تمام الحول ثم رجع الواهب بعد تمام الحول
لا تجب الزكاة عليه فيما مضى كذا في المعراج م الثانية م من تينك المسألتين لو باعه اي المبيع بعد الرد بعيب بقضاء متعلق بالرد بعد التعلق به
من غير المشتري متعلق بقوله باعه والحال ان المبيع كان منقولا لم يجز ان كان قبل القبض لنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض م وان كان عقارا
مثلا فانه يجوز بيعه من المشتري ومن غيره سواء كان قبل القبض او بعده والفرق ان النهي عن بيع ما لم يقبض معلل بغرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك
ولا يدل لا في الجواز وهلاك العقار قبل القبض نادر فينتفي الغرر وعند محمد وزفر والشافعي لا يجوز مطلقا لاطلاق النهي وعند مالك يجوز مطلقا الا
في الطعام لانه شرط فيه الكيل بيعه ولو كان الرد المذكور م فسخا لجاز بيعه وعن الفقيه ابي جعفر كما نقل ان بيعه جاز قبل قبضه من المشتري ومن غيره لكونه
فسخا في حق الكل فيما علق البيع بعد الاقالة حتى ان ابا نص محمد على عدم جوازه قبل القبض مطلقا اي سواء كان البيع من المشتري او من غيره
كذا في بيوع الذخيرة م الاعتبار للمعنى لا للالفاظ يعني العبرة في التصرفات الشرعية للمقاصد والمعاني لا للالفاظ والمباني فان اصحابنا م قالوا في مواضع
عديدة منها الكفالة م فهي بشرط براءة الاصيل حوالة وهي اي الحوالة بشرط م عدم براءة الاصيل كفالة م وهبة الحرة نفسها بحضرة الشهود مع تسمية المهر
نكاح ونظائره كثيرة ومما يقرب من هذا ما تقدم ان الاعتبار للمعنى لا للصورة كالمودع فانه يصدق بيمينه لا يقتضي الا انكار المودع وان كان

وان كان المودع مدعيا صورة حيث يدعي امرا عارضا وهو الرد والتسليم لانه في المعنى منكر الضمان والاعتبار للمعنى دون الصورة
الا ان من الضابطة خرجت عنها مسألة وهي اذا قال رجل لغيره ان فلانا قال ان يعطيك الالف التي لك عليه فانا كفيل بها ثم
وقع الاختلاف بين الكفيل والطالب بعد موت المطلوب فقال الطالب لم يعطني وصرت كفيلا وقال الكفيل قد اعطاك ولم اصر كفيلا
ذكر ان القول قول الطالب مع ان الكفيل منكر الكفالة معنى وان كان مدعيا الاداء الى الميت الالف التي عليه ووجه ذلك اشار اليه الامام برهان
الدين في محيط جزاه الله عنا خير الجزاء وعن كافة المسلمين حيث قال والجواب وهو الاصل في جنس هذه المسائل انه متى امكن اعتبار
المنازعة فيما وقع فيه الاختلاف صورة لا يعتبر الاختلاف من حيث المعنى وفي مسألة الكفالة امكن اعتبار المنازعة فيما وقع فيه الاختلاف
صورة لان الاختلاف من حيث الصورة وقع في ايفاء الدين معتبرة في الجملة ويكون القول قول من ينكر الايفاء الا يرى انه لو لم يكن
بالمال كفيل فوقع الاختلاف بين رب الدين والمديون في الايفاء كان القول قول رب الدين في الايفاء فهو معنى قولنا امكن اعتبار المنازعة
ولو قال بعتك ان شئت او بعتك ان شاء ابي او بعتك ان شاء زيد ان ذكر ثلاثة ايام او اقل بان قال بعتك بالف ان شئت
يوما الى الليل او ان شئت الى يومين او الى ثلاثة ايام م كان بيعا بخيار الشرط م ويجب ان يعلم ان شرط احد المتعاقدين الخيار لاجنبي صحيح
استحسانا والقياس ان لا يصح وهو قول زفر لان الخيار من واجب العقد ومن احكامه فلا يجوز اشتراطه لاجنبي كاشتراط الثمن على غير المشتري او اشتراط
ملك المبيع لغير المشتري واشتراط تسليم الثمن او المبيع على غير العاقدين ولنا ان الخيار لغير العاقد لا يثبت الا نيابة عن العاقد فيقدم الخيار له
اقتضاء ثم يجعل هو نائبا عنه تصحيحا للتصرف وحينئذ يكون لكل منهما الخيار فايهما اجاز جاز وايهما نقض انتقض لان تصرفه صدر عن ولاية
اما المشتري فظاهر واما المشروط له الخيار فلانه وكيل من جهة المشتري في الفسخ والاجازة فان اجاز احدهما ونقض الآخر فان عرف السابق منهما
فهو اولى لان تصرفه صدر عن ولاية فيثبت حال وجوده وافاد حكمه ولا يعمل الآخر بعد ذلك وان خرج الكلامان معا ذكر في المأذون الكبير ان الفسخ اولى
وذكر في بيوع الاصل ان تصرف المشتري اولى نقضا كان او اجازة ووجه ما ذكر في بيوع الاصل ان العمل بالامرين جميعا متعذر لان العقد الواحد
لا يجوز ان يكون مفسوخا كله وغير مفسوخ فلا بد من اثبات احدهما والغاء الآخر فقلنا اثبات تصرف المشتري والغاء تصرف الوكيل اولى
لان تصرف المشتري اصل لانه يتصرف بحكم الملك وتصرف الوكيل بناء عليه فيكون كالتبع ولا شك ان الغاء التبع واعتبار الاصل اولى ووجه ما
ذكر في المأذون ان العمل بهما لما تعذر وجب العمل باحدهما كان العمل بالفسخ اولى لوجهين احدهما وهو ان الاحتياط فيه فان الفسخ يوجب الحرمة
على المشتري والاجازة توجب الاباحة فاذا اجتمعا رجحنا المحرم على المبيح والا اي وان لم يذكر ثلاثة ايام او دون ذلك بل قال اربعة ايام وما
اشبه ذلك فعلى قول ابي حنيفة وزفر بطل العقد للتعليق اي لتعليق انفساخ البيع وابرامه بفعل الغير وهو اي البيع لا يحتمل التعليق وقال
ابو يوسف ومحمد جاز العقد جاز و الصحيح ما قال ابو حنيفة لان القياس يأبى جواز البيع مع شرط الخيار لانه شرط لا يقتضيه العقد ولاحد
العاقدين فيه منفعة لكن عرفنا جوازه بالنص وهو قوله عليه السلام لحبان بن منقذ الانصاري وكان يغبن في البياعات اذا بايعت وفي رواية
اذا ابتعت شيئا فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة ايام وبهذا النص عرفنا بثلاثة ايام فاقتصر على مورده فلا تلحق الزيادة بخلاف اشتراط الاجل لان
القدرة موقوفة على التحصيل وذلك يتفاوت الموت ولو وهب الدائن الدين من عليه الدين كان ابراء المعنى اي يكون هبة الدين كناية
عن الابراء والاسقاط فلا يتوقف على القبول على المذهب الصحيح قيد بالصحيح لان شمس الائمة السرخسي ذكر في شرح كتاب الهبة ان هبة الدين ممن عليه الدين
لا تتم من غير قبول والابراء يتم من غير قبول ولكن للمديون حق الرد قبل موته ان من زفر انه سوى بينهما وقال لا يتم الهبة والابراء بدون القبول
وهذا الذي ذكره اختياره وذكر في بيوع الواقعات في فصل الهبة كما ذكره شمس الائمة انها لا تتم من غير قبول وذكر عامة المشايخ في شرح كتاب
وفي شرح كتاب الهبة ان هبة الدين ممن عليه الدين تتم من غير قبول وترتد بالرد وابراؤه يتم من غير قبول ولا يرتد بالرد وان وهب
الدين الذي على الاصيل او ابراه فاستقبل الرد فهو ربى لان البراءة تتم من غير قبول فان رد الوارث هبة الابراء بطل رده وينقضي للاقرار
محمد لا يبطل رده والبراءة ماضية على حالها ووجه قول محمد ان الابراء وقع للميت لان الدين على الميت فلا يبطل برد الوارث كما لا يبطل برد الكفيل ابراء الاكبر

وكذا لا يصح ابراء الوكيل بقضاء الدين ابراء الموكل والا ابو يوسف ان الابراء وقع للوارث معنى لان الدين ينتقل الى الوارث في حق احكام الدنيا الا ترى
ان المطالب بالدين هو الوارث بخلاف الوكيل بقضاء الدين والكفيل لانه حق يطالب به وينتفع بالابراء فلا يعارض الكفيل وحده والوكيل الا بهما بخلاف
ولو وهب الغريم الدين من الوارث صح بلا خلاف لان الابراء وقع له كذا في المحيط ولو قال لآخر اعتق عبدك عني بالف فاعتق كان بيعا للعبد
وصار كانه قال بع عبدك عني وكن وكيلي في الاعتاق لكن اي البيع هاهنا ضمني اقتضاء يعني يقتضي البيع ضرورة صحة العتق فيثبت بقدر
الضرورة ولا يكون كالملفوظ فلذلك لا يراعى جميع شروطه واركانه اي البيع بل يحتمل السقوط كالقبض والقبول الا ان الاول شرط
والثاني ركن لكن كل واحد منهما يحتمل السقوط كما في العمارة والتعاطي وانما يراعى فيه شروط المقتضي بالكسر على لفظ اسم الفاعل وهو العتق هاهنا
ومقتضاه هو البيع فلا بد ان يكون الآمر اهلا للاعتاق حتى لو كان صبيا عاقلا قد اذن له المولى في التصرفات لم يثبت منه البيع بهذا
الكلام قوله فلا بد الخ تفريع لقوله وانما يراعى شروط المقتضي واما تفريع قوله فلا يراعى شروط البيع فهو قوله ولا يفسد البيع فيما اذا قال اعتق
عني بالف دينار ورطل من خمر لان القبض في البيع الفاسد وان كان شرطا لكنه يحتمل السقوط هاهنا ويقع العتق عن الآمر لان القبض
ليس شرطا اصليا في البيع الفاسد بدليل ان الصحيح يعمل بدونه والفاسد ملحق بالاصل بنفسه فيحتمل السقوط نظرا الى الاصل بخلاف الهبة فان
القبض فيها شرط اصلي لا تخلو عنه لا بد ولان الفاسد لضعفه احتاج الى القبض ليتقوى به وقد حصل التقوى بثبوته في ضمن العتق كذا
في التلويح ولو راجعها في الطلاق الرجعي بلفظ النكاح صحت الرجعة لمعنى لان الرجعة هي رد الزوجة الى زوجها واعادتها الى الحالة
التي كانت عليها وهي حاصلة بلفظ النكاح ابتداء فلان تثبت بها بقاء اولى كما لا يخفى ولو نكحها بلفظ الرجعة صح النكاح وفيه
ايضا قول فيه بحث لان الرجعة استدامة النكاح واستبقاؤه وهي تقتضي سابقة النكاح والفرض ليس كذلك لان الاجماع على ان
الرجعة تملكها من غير رضاها ولا يشترط فيها الايجاب والقبول ولا يجب فيها مهر ولا عوض لان عوض المهر انما يجب عوضا عن ملك البضع
في ملكه ولو جاز النكاح بلفظ الرجعة ابتداء لوجب فليتأمل ولو قال المولى لعبده ان اديت الي الفا فانت حر اذن له اي للعبد بالتجارة
وتعلق عتقه بالاداء اي اداء الالف وهو لا يوجب الكتابة قياسا ولكن يكون مكاتبا استحسانا نظرا الى المعنى لان العبرة للمعاني دون الالفاظ
وبهذا قد اتى بمعنى الكتابة مفسرا فينعقد به كما اذا اطلق الكتابة بل هو اي المفسر اولى واقوى ولهذا قال لا تكون كتابة فاسدة ولو وقف
على المحصى كبني تميم صح نظرا الى المعنى وهو بيان الجهة كالفقراء لا الى اللفظ ليكون تمليكا للمجهول وينعقد البيع بقوله خذ هذا بكذا او بهذا فقال
المشتري اخذت لانه وان كان مستقبلا لكن خصوص مادته يعني الامر بالاخذ يستدعي سابقة البيع فكان كالماضي الا ان استدعاء الماضي
سبق البيع بحسب الوضع واستدعاء خذ سبقه بطريق الاقتضاء فهو كما اذا قال بعتك عبدي هذا بالف فقال المخاطب فهو حر عتق وثبت
الشرى اقتضاء بخلاف ما لو قال هو حر بلا فاء فانه لا يعتق وانما صح هذه ونحوها لانها تؤدي معنى البيع والمعنى هو المعتبر في هذه العقود وينعقد
البيع ايضا بلفظ الهبة لكن مع ذكر البدل بان قال وهبتك او وهبت لك هذه الدار بالف او هذا العبد بثوبك هذا فرضي كان بيعا
اجماعا وينعقد بلفظ الاعطاء بان قال اعطيتك هذا العبد بكذا فقبل المشتري صح وينعقد بلفظ الاشراك والادخال بان قال
مثلا فيما اذا اشترى عبدا بالف درهم ثم قال لآخر اشركتك في هذا العبد او ادخلتك في هذا مع نفسي صار شريكا في نصف العبد كذا في
تجنيس الناصري وينعقد بلفظ الزوبان قال روستاي دفعت هذا الشيء بكذا فقال قبلت صح والحاصل ان كل لفظين ينبئان عن التمليك
والتملك على صيغة الماضي او الحال ينعقد بهما البيع وينعقد بلفظ الاقالة ايضا بان قال اقلتك بهذا فقال قبلت على قول وهو قول ابي بكر
الاسكاف قال الفقيه ابو جعفر لا يكون بيعا وبه اخذ الفقيه ابو الليث في المحيط رجل قال لغيره عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني
فهذا بيع وكذلك اذا قال ان وافقك فقال وافقني وكذلك اذا قال ان اردت ... فقال اردت ... فهذا كله بيع في الجواز
واما في الابتداء فلا يرضى اذا قال لآخر ان اديت الي كذا وكذا درهما ثمن هذا الثوب فقد بعته منك فادى الثمن في المجلس يكون ذلك
بيعا صحيحا استحسانا كما ذكر في السير وبيانه اي القول المزبور مفصلا يعرف في شرح الكنز وينعقد الاجارة بلفظ الهبة والتمليك كما

حتى اذا قال وهبت لك منافع هذه الدار شهرا بكذا او ملكتك منافع هذه الدار شهرا بكذا يجوز وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب
الهبة انعقاد الاجارة بلفظ الهبة يجوز ولم يذكر في الكتاب ان هذه الاجارة هل تكون لازمة وذكر الجصاص رحمه الله انها لا تكون لازمة
حتى كان لكل واحد منهما ان يرجع قبل القبض يكون لكل واحد منهما ان يفسخ قبل القبض واذا سكن يجب عليه اجر المثل وينعقد الاجارة ايضا
بلفظ الصلح عن المنافع حتى اذا ادعى رجل شقصا من دار في يدي رجل او صالحه المدعى عليه على سكنى بيت معلوم من هذه الدار عشر سنين جاز
فلو آجره يعني هذا البيت للصالح عليه من الذي صالحه جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وهذا بناء ان محمدا يعتبر هذا العقد اجارة وليس للمستأجر
ان يؤاجر وابو يوسف يقول ان المدعي ملك منفعة هذا البيت بعقد جاز كبعض حق وقع بالبعض فيما تعينت المنفعة على اصل
ملكه فيملك ان يؤاجر من كل احد ولو باع المدعي هذا السكنى بعين من رجل لم يجزه بعض مشايخنا قالوا انما لم يجز بيع السكنى لانه لو يجوز
لا لان الاجارة لا تنعقد بلفظ البيع وقال بعضهم بيع السكنى وان كان مؤقتا لا ان الاجارة لا تنعقد بلفظ البيع قال شيخ الاسلام فصل
بيع السكنى مشكل عندي لان لفظ البيع تمليك الرقبة وتمليك الرقبة سبب لملك المنفعة فكان ينبغي ان يجوز استعارة لفظ البيع
لتمليك المنفعة مجازا قال رحمه الله والوجه عن ذلك ان المنفعة معدومة في الحال واتخاذها ليس في وسع البشر والمعدوم لا يصلح محلا
لاضافة العقد اليه الا ان الشرع اقام العين الموجود وهو الدار المنتفع بها مقام المنفعة في جواز اضافة الاجارة اليها اذا ثبت هذا فنقول
لفظ البيع ان اضيف الى الدار فهو صالح لتمليك عينها فلا يجعل مجازا عن غيره وان اضيف الى المنفعة فالمنفعة معدومة والمعدوم
لا يصلح لاضافة العقد اليه حتى لو قال الحر لغيره بعتك نفسي شهرا بكذا لعمل كذا فهو اجارة لانه لا يصلح تمليك عين الحر فيجعل مجازا عن
تمليك كذا في المحيط وتنعقد بلفظ العارية حتى ان من قال لغيره اعرتك هذه الدار شهرا بكذا او قال كل شهر بكذا وقبل المخاطب كان ذلك
اجارة صحيحة ذكره شيخ الاسلام في كتاب الهبة في باب العطية فاما العارية فلا تنعقد بلفظ الاجارة حتى ان من قال لغيره اجرتك داري
هذه بغير شيء كان اجارة فاسدة لا عارية وينعقد النكاح اي يحصل ويتحقق بما اي بلفظ يدل على ملك العين في الحال كالبيع والشراء
والهبة والتمليك فلا ينعقد بلفظ الاجارة والاعارة لانهما وضعا لتمليك المنفعة ... الوصية لانها وضعت لتمليك العين بعد الموت وفي التاتارخانية ان كل لفظ موضوع
لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فالنية وينعقد السلم بلفظ البيع كعكسه وفي الذخيرة وينعقد البيع بلفظ السلم باتفاق
الروايات وفي انعقاد السلم بلفظ البيع روايتان ولو قال المولى لعبده بعت نفسك منك بالف كان اعتاقا على الاصل نظرا الى المعنى ولو شرط
رب المال للمضارب كل الربح كان المال قرضا ولو شرط المضارب كل الربح لرب المال كان بضاعة ويقع الطلاق بالفاظ العتق حتى لو قال
لامرأته انت حرة ونوى به الطلاق يقع بائنا وانما احتيج الى النية لان المحل غير متعين لهذا المجاز بل هو محل الحقيقة الوصف بالحرية فيحتاج
الى النية لتعيين المجاز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان العتق وضع لازالة ملك الرقبة والطلاق وضع لازالة ملك المتعة
وازالة ملك الرقبة والطلاق سبب لازالة ملك المتعة ولو صالحه عن الف على نصفه قالوا انه اسقاط الباقي اي النصف الآخر
انتهى كان الذي وقع عليه الصلح ادون من حقه قدرا او وصفا او في احدهما فهو استيفاء البعض واسقاط الباقي فيقتضي اي يقتضي
هذا العقد عدم اشتراط القبول كالابراء ولكونه عقد صلح يقتضي القبول لان الصلح ركنه الايجاب والقبول للوضع قالوا ولو وهب المشتري
من البائع قبل قبضه فقبل البائع كانت اقالة وخرج من هذا الاصل مسائل منها لا تنعقد الهبة بالبيع بلا ثمن بان قال بعتك بلا ثمن ولا
تنعقد العارية بالاجارة بلا اجرة بان قال اجرتك بلا اجرة ولا البيع بلفظ النكاح والتزويج حتى لو قال المولى للمشتري نكحتك امتي هذه
بكذا واراد البيع وقال المشتري قبلت لا ينعقد البيع وان كان الحلول ينعقد بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان النكاح وضع
لملك المتعة فيذكر ويراد به ملك الرقبة الا انه انما يصح اطلاق اسم المسبب على السبب اذا كان السبب علة شرعية لذلك المسبب
كالبيع للملك فان الملك يثبت كالعلة الغائية له وفيما نحن فيه ليس كذلك ولا يقع العتق بالفاظ الطلاق حتى لو قال لامته طلقتك
او انت طالقة او طالق لم يقع وان نوى بها العتق لانه انما يكون السبب مقصودا من السبب لا يصح اطلاق اسم المسبب على السبب

وقال ان الطلاق والعتاق تراعى فيهما الالفاظ لا المعنى فقط ولهذا لا يقع الطلاق بالفاظ العتق ايضا الا اذا نوى م فلو قال العبد
ان اديت الى كذا درهما في كيس ابيض م فانت حر فاذا بها في كيس اخضر لم يعتق م لان وصف الشرط في الاعتبار كالشرط لما عرف في الايمان
م ولو وكله بطلاق زوجته منجزا فعلقه على كاين م مثلا قال الوكيل ان كانت السماء فوق الارض فانت طالق لم تطلق م لان الوكيل
بالارسال لا يملك التعليق مطلقا سواء كان التعليق على الكاين او لا لانه يخالف لامر الموكل في الصورة م وفي الهبة بشرط العوض نظر والى
جانب اللفظ ابتداء فكان هبة ابتداء م لان الالفاظ قوالب للمعاني فاعتبرناها تبرعا ابتداء عملا باللفظ وقالوا لا يفيد الملك قبل القبض
في الشايع ويرجع كل واحد منهما فيه ولا يصح من الاب بمال الطفل م ونظر والى جانب المعنى م وهو المعاوضة فان شرط الهبة العوض من خصايص العقود
م فكانت بيعا انتهاء م اي بعد القبض عملا بالمعنى كما ان الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة بشرط ان لا يبرأ الاصيل كفالة وكما
ان الصلح عن مال بمال اذا وقع على خلاف جنس المدعى فهو بيع وشراء واذا وقع على جنسه فان كان باقل من المدعى فهو حط وابراء وان كان
بمثله فهو قبض واستيفاء وان كان باكثر منه فهو فضل وربا م فيثبت احكامه م اي احكام البيع من الخيار او وجوب الشفعة م للشفيع ولهذا
قالوا لا يرجع واحد منهما بعد اتصال القبض ولكل واحد منهما ان يرد ما قبض بعيب يوجد فيه ولو استحق بما في يد احدهما رجع على صاحبه
بما في يده ان كان قائما وبقيمته ان كان هالكا كما هو الحكم في البيع م بيع الآبق لا يجوز م لنهيه عليه السلام عنه م الا من يزعم انه عنده م لانه يعجز
في حق المشتري فلا يكون ابقا مطلقا فلم يبق عجز التسليم وان قال هو عند فلان فبعه مني فباعه لم يجز لانه ابق في حقهما وهذا
بخلاف لو باع عبدا ارسله في حاجته لان القدرة على التسليم هناك ثابتة وقت العقد حكما واعتبارا لان الظاهر عوده الى المولى ولا كذلك
الآبق فان عاد من الاباق وسلم الى المشتري روي عن محمد انه يجوز وبه اخذ الكرخي وجماعة من مشايخنا وهكذا ذكر القاضي الاسبيجابي في شرحه
والمذكور في شرحه اذا ظهر الآبق وسلم الى المشتري يجوز البيع وانما امتنع اما البايع عن التسليم او المشتري عن القبض يجبر عليه ولا يحتاج الى بيع
جديد الا اذا كان المشتري رفع الامر الى القاضي وطلب التسليم من البايع وظهر عجزه عن التسليم عند القاضي وفسخ القاضي العقد بينهما ثم ظهر
الصحيح يحتاج الى بيع جديد وهذا ان الجواز ابو عن التسليم بسبب الاباق وقد ارتفع العجز حين ظهر العود من الاباق وروي عنه رواية
اخرى انه لا يجوز ذلك البيع ويحتاج الى بيع جديد وبه اخذ جماعة من مشايخنا وبه كان يفتي ابو عبد الله البلخي وهكذا ذكر شيخ الاسلام في شرح
كتاب البيوع لان شرط جواز العقد وهو القدرة على التسليم كان فائتا وقت البيع فلا يجوز وان وجد من بعده وصار كما لو باع خمرا فصار خلا
في المجلس وسلمه او باع طيرا في الهواء او سمكا في الماء ثم اخذه وسلم في المجلس فانه لا يجوز البيع ومن اخذ بهذه الرواية يقولون وبين الرواية الاولى
انهار آنما عليه عند عود العبد فينعقد بينهما بيع جديد بالتعاطي الا ان يقال بان ذلك العقد يجوز فلا م ولو ولي الصغير كما في الخانية
م من الهبة حيث قال ولو وهب عن الآبق لولي الصغير لا يجوز وان باعه جاز انتهى وهذا الحكم يخالف لما ذكر في فتح القدير حيث قال
ويجوز هبته لابنه الصغير واليتيم في حجره بخلاف البيع لانه لابنه الصغير حيث لا يجوز لان شرط القدرة على التسليم عقيب البيع وهو منتف
وما بقي من اليد يصلح لقبض الهبة ولا يصلح لقبض البيع لانه قبض بازاء ما هو مقبوض من مال الابن وهو قبض ليس له لا لما يخرج
من مال الولد فكلفت تلك اليد له نظرا للصغير فانه لو عاد عاد الى ملك الصغير انتهى م الشراء اذا وجد نفاذا على المباشر م اي العاقد
نفذ على المشتري فلهذا م لا يتوقف شراء الفضولي م على اجازة من اشترى له انما قيد بقوله اذا وجد نفاذا لانه ان لم يجد نفاذا يتوقف
كشراء العبد والصبي المحجور عليهما لغيرهما بغير امره فانه يتوقف على اجازة من اشترى له لانه لم يجد نفاذا على المشتري هذا اذا اضاف
العقد الى نفسه اما اذا اضاف الى غيره بان يقول بع هذا العبد لفلان فقال البايع بعته لفلان يتوقف على اجازته واما اذا قال اشتريت
منك بكذا لاجل فلان فقال البايع بعت وقال البايع بعت منك لفلان فانه يقع الشراء للمخاطب لا لفلان والصحيح انه اذا اضيف
العقد في احد الكلامين الى فلان يتوقف على اجازة فلان م ولا يتوقف م شراء الوكيل المخالف لامر الموكل على اجازة الموكل كما اذا امره بشراء
بشرط الخيار فاشترى الوكيل بغير شرط الخيار لنفسه واشترى باكثر مما امره به م ولا يتوقف اجازة المتولي اجر الموقف بسهم ودانق م على اجازة

الحاكم يعني اذا كان اجر المثل درهما فاستأجر المتولي بدرهم ودانق م لا ينفذ عليهم م اي على الفضولي والوكيل والمتولي م والوصي فيما
اذا استأجر لليتيم بزيادة لا يتغابن الناس فيها م كالمتولي م يعني يكون مستأجرا لنفسه واجره من ماله م وقيل تقع الاجارة لليتيم وتبطل
الزيادة م ويرد الاجير الفضل على الصغير ولو لبس في الاب كالولي لبس في الوصي م كما في القنية الا في مسئلة الامير والقاضي م هذا استثناء من
قوله لا ينفذ عليهم فان امير العسكر اذا استأجر للعسكر اجيرا م باكثر من اجر المثل م قدر ما لا يتغابن الناس فيه فعمل الاجير وانقضت المدة وكذلك
القاضي لو استأجر لليتيم اجيرا ما لا يتغابن فيه الناس فعمل الاجير وانقضت المدة م فان الزيادة م على اجر المثل م باطلة فلا تقع له م اي لكل واحد
منهما لانهما يتصرفان بطريق النظر ولو ان القاضي او امير العسكر قال استأجرتم وانا اعلم انه لا ينبغي لي ان افعل كان له جميع الاجر في مال
الامير كالقاضي اذا اخطأ في قضائه كان خطاؤه على المقضي له وان تعمد الجور كان ذلك عليه م كذا في سير الخانية م الذرع وصف
في المذروع م المراد بالوصف الامر الذي اذا قام بالمحل يوجب في ذلك حسنا او قبحا فالكمية المحضة لا يكون من الوصف اي الطول لان
الكمية عبارة عن قلة الاجزاء وكثرتها والشيء انما يوجد بالاجزاء والوصف ما يقوم بالشيء فلا بد ان يكون متأخرا عن وجود ذلك الشيء فالكمية
التي يختلف بها الكيفية كالذرع في الثوب لم يجعل حسن الزيادة عليه فان الثوب اذا كان عشرة اذرع يساوي عشرة دنانير وان كان
تسعة اذرع لا يساوي تسعة دنانير لانها لا يكون جيب والعشرة ويكون في وجود الزراع الزايد على التسعة تزيد التسعة حسنا فيه كالاوصاف م الا
في الدعوى والشهادة م كذا في دعوى البزازية م حيث ادعى انه خياطه طوله بذراعان خوارزم كذا وكذا وشهدوا كذلك كذا كالعشرة الذي يجيء
فاذا ابو زيد او انقص بطلت الشهادة والدعوى كما لو خالف في سن الدابة الدعوى والشهادة وقوله م الذرع وصف فيلغوا في الحاضر لا
في الاثمان والبيع لا في الدعوى مع الشهادة فانهما اذا شهد بوصف فظهر بخلافه لم تقبل وذكر ايضا ادعى حديدا اشار اليه فذكر انه عشرة
امناء فاذا هو عشرون او ثمانية تقبل الدعوى والشهادة لان الوزن في المشار اليه لغوا انتهى م المقبوض على سوم الشراء مضمون م مثلا
اذا اخذ من رجل ثوبا وقال اذهب فان رضيته اخذته بعشرة فضاع فهو ضامن بالاتفاق هذا اذا كان الثمن مسمى لان المقبوض على سوم الشراء
انما يكون مضمونا عند ذكر الثمن لا بدونه على الخلاف م لا المقبوض على سوم النظر كما في الذخيرة م مثلا رجل قال لغيره هذا الثوب لك بعشرة
فقال ذلك الرجل هاته حتى انظر اليه او حتى اريه غيري فاخذه على هذا وضاع ... قال ابو حنيفة لا شيء عليه يعني هلك امانة لانه اخذه لينظر
اليه او يريه غيره وذلك ليس ببيع واما في الصورة الاولى انه اخذه ليرضاه وياخذه وذلك بيع بدون الرفع الامر م ولو تكرر الايجاب
بطل الاول م يعني اذا تعدد الايجاب وهو ما انصرف بقوله الى الايجاب الثاني ويكون بيعا بالثمن الاخير لانه لما اوجب حكم العقد بالايجاب
الثاني فانتقض الاول ضرورة التنافي بين الحكمين م ينافي م الا في العتق والطلاق على مال فانه اذا قبل بعدهما لزمه الالفان ولا يبطل الاول بالثاني م
كذا في بيع الذخيرة العقود تصح تعقد صحتها المقاصد فالابتغاء لبيع فلا يصح بيع درهم بدرهم استويا وزنا وصفة كما في الذخيرة ولا يصح
اجارة ما لا يحتاج اليها كاجارة سكنى دار بسكنى دار اخرى م لان المنفعة معدومة متحد الجنس فيكون بيع الجنس بالجنس نسيئة وهو لا يجوز م
اذا قبض المشتري المبيع فاسدا م اي في البيع الفاسد م بامر البايع م اي باذنه في القبض صريحا او دلالة بان يقبضه في مجلس العقد وهو لا ينهاه م
ملكه اي ملك المبيع بقيمته حتى يستحق بسبب الشفعة ولو وهبها على البايع فعليه الاسترداد ولو اشترى عبدا او وهبه يتيم فاسدا وقبضه واعتقه
جاز لكن يملكه ملكا حراما حتى لا يحل الوطي في الامة والاكل في الطعام وقد يجتمع الملك مع الحرمة كالعصير اذا تخمر وقال الشافعي لا يملكه
وان قبضه لانه محظور لا ينال به نعمة الملك ولنا ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله فوجد الافادة والنهي يقرر المشروعية
عندنا لاقتضائه التصور فنفس البيع مشروع وبه ينال نعمة الملك والمحظور مجاوره كما في البيع وقت النداء وانما لم يفد الملك قبل
القبض كيلا يؤدي الى تقرير الفساد المجاور والواجب الرفع بالاسترداد فالامتناع عن المطالبة اولى وشرط ان يكون القبض باذن البايع
حتى اذا قبضه باذنه صريحا او دلالة فهو كما لم يقبضه م الا في مسائل الاولى منها لا يملكه في بيع الهازل م كما ذكره البزدوي في الاصول م الثانية
منها م الشراء للاب م من م لابنه الصغير م يعني اذا اشترى الاب لابنه الصغير شيئا ونقد الثمن من مال نفسه واشهد على نفسه انه نقده عنه ليرجع

في ماله او باعه له كذلك فاسد اقول فاسد المعروف لكن المسألتين يعني هو اشترى الاب عبد ابنه الصغير لنفسه شراء فاسدا
او باعه له فاسدا م لا يملكه بالقبض حتى يستعمله كما في المحيط ش يعني لا يكفي في افادة الملك هنا مطلق القبض بل يشترط القبض المبني الذي يجبر
غاصبا مال الغير حتى يصير ضامنا بالقيمة فيملكه بها ولهذا لو هلك العبد قبل ان يستعمله الاب او يأمره بعمل له من مال الصغير ويتوب به كما ذكر في المحيط
ولو باع عبدا من ابنه الصغير بيعا فاسدا ثم اعتقه الاب جاز عتقه لانه لا يخرج عن ملك الاب بمجرد البيع فقد اعتق ملك نفسه فينفذ عتقه
الثالثة منها لو كان مقبوضا في يد المشتري امانة اي بطريق الامانة لا يملكه ش اي بالقبض بل يكون مالكا بمجرد القبول كما في فتح القدير
اقول كانه يريد ان القبض السابق ينوب عن قبض البيع ولم يحتج الى القبض الجديد وفيه بحث لان الادنى لا ينوب عن الاعلى وكذلك
قبض البيع الفاسد قبض ضمان وقبض الامانة ليس كذلك فلا ينوب عنه فان الضابط في ذلك ان القبضين اذا كانا قبض ضمان
او كان قبض امانة ينوب احدهما عن الآخر واما اذا اختلفا فينوب الاعلى عن الادنى دون العكس كما عرف في موضعه م الرابعة منها انه اذا
قبض المبيع في البيع الفاسد باذن بائعه ملكه ش قوله في الفاسد احتراز عن الباطل فانه لا يفيد الملك م ويثبت احكام الملك كلها الا في مسائل
فان بعض الاحكام ليس بثابت فيها منها م لا يحل له اكله لو كان طعاما ولا يحل لبسه م لو كان ثوبا ولا يحل وطؤها لو كانت جارية ولو
وطئها المشتري عن ابيها اذا فسخ لكن لم يفسد بل علله لانه ملكها الان بمجرد عدم الحل لا يدل على عدم الملك بدليل ان [illegible] مملوكة لا يحل
والاخت رضاعا اذا ملكها لا يحل وطؤها كذا في شرح الكنز للمصنف م والشفعة لجاره م والخليط في نفس المبيع والشريك في حق المبيع
م لو كان عقارا لان حق البائع لم ينقطع عنها بعد لانه على عرض الفسخ والاسترداد ونفيا للفساد حتى اذا اسقط حق الفسخ بان يبني المشتري
فيه ثبت حق الشفعة لكن ما ثبت فيه بانقطاع حق البائع لا بملك المشتري بدليل ان من اقر ببيع داره وجحد المشتري وجبت الشفعة بذلك
م الخامسة منها م لا يجوز ان يزوجها البائع من المشتري كما ذكرنا في الشرح وفي الظهيرية م من باب نكاح العبد والامة باع جارية بيعا
فاسدا وقبضها المشتري ثم زوجها البائع لم يجز انتهى ولو لم يقبضها المشتري فزوجها البائع اياه يصح كذا في القنية اقول يشكل ح ما
في الجوهرة من قطع يد البائع بسرقة المبيع فان القطع يقتضي ان لا ملك له فيه ولا شبهة وقولهم بعدم صحة نكاحها البائع يقتضي بقاء ملكه او شبهة
فينبغي ان لا يقطع البائع للشبهة وقد ذكر في السراج الوهاج ايضا ولم ار [illegible] الظاهر انه قال تفقها من عنده الا ان نقل المذهب
فانه قال ومن فوائد قوله ملكه انه لو سرقه البائع بعد قبض المشتري قطع به وان علل بالعوض كذا في شرح الكنز م واذا اختلف المتبايعان في الصحة
والبطلان فالقول لمدعي البطلان كما في البزازية ش لان مدعي البطلان منكر للعقد من اصله والقول قول المنكر م واذا اختلفا في الصحة
والفساد فالقول لمدعي الصحة ش لان من يدعي الفساد معترف باصل العقد فان الفاسد موجود شرعا دون الباطل نهاية الا انه يدعي الفساد فاذا
ادعى الفساد بشرط مفسد ونحوه فالقول لمدعي الصحة لانه ينكر المفسد فان قلت ان من يدعي الفساد ايضا ينكر وصف الصحة وخصمه يدعيها
فلم لا يكون القول قوله قلت كلاهما ينكر وصفا ويدعي آخر فان مدعي الصحة ينكر الفساد ومدعي الفساد ينكر الصحة فهما متساويان في ذلك لكن
منكر الصحة يدعي حق الفسخ وخصمه ينكر ذلك فهو المنكر في الحقيقة وان القول قول من يدعي الاصل والصحة هي الاصل بين المسلمين فحمل العاقلا
فيما م كذا في الخانية والظهيرية الا في مسألة في اقالة فتح القدير ش فان القول فيها قول من يدعي الفساد وهي لو ادعى المشتري انه باع
المبيع من البائع ش يعني اختلف البائع والمشتري في المقابلة من البائع م باقل من الثمن م الاول م قبل النقد م وفسخ البيع بذلك م وادعى البائع
الاقالة م اي قال اقلتنا م فالقول للمشتري مع انه يدعي فساد العقد م لانكاره الاقالة م ولو كان على القلب ش يعني لو كان البائع هو الذي
يدعي انه اشتراه من المشتري باقل مما باعه والمشتري يدعي الاقالة تحالفا م اي يحلف كل على دعوى صاحبه م واذا سمى شيئا واشار الى خلاف
جنسه كما اذا سمى ياقوتا واشار الى زجاج فالبيع باطل لكونه بيع معدوم ش الاصل في هذه المسألة وما يجانسها ان الاشارة مع التسمية
اذا اجتمعتا في العقد فوجد المشار اليه على خلاف المسمى فان كان الخلاف من حيث الجنس كما في مسألتنا هذه فالبيع باطل لان المشار اليه لما كان
من خلاف جنس المسمى فالعقد يتعلق بالمسمى ويلغو الاشارة فاذا كان المسمى معدوما فالبيع على المعدوم باطل وانما كانت العبرة للتسمية

في هذه الصورة اذ لا يمكن العمل بالاشارة والتسمية معا في هذه الصورة لان الاشارة توجب تعلق العقد بالمشار اليه وهو
الزجاج والتسمية توجب التعلق بالمسمى وهو الياقوت والعقد الواحد لا يجوز ان يتعلق بالياقوت والزجاج بكل واحد منهما على
الانفراد في وقت واحد فلا بد من العمل باحدهما والغاء الآخر فنقول العمل بالتسمية والالغاء بالاشارة اولى من العمل على العكس لان الاشارة مع التسمية
وان استويا من حيث ان التسمية كما تقطع الشركة بين المسمى وغيره من خلاف الجنس من حيث انها كانت تعرف الماهية والاشارة لا تعرفها
فالاشارة ايضا تقطع الشركة بين المشار اليه وغيره من جنسه والتسمية لا تقطع الشركة بين المسمى وغيره من جنسه فاستويا من هذا الوجه الا
ان في التسمية من تعريف الماهية فوقا في الاشارة من التعريف بقطع بين المشار اليه وبين غيره من جنسه لان الماهية مقصودة بعينها
وقطع الشركة بين المشار اليه وبين غيره من جنسه مقصود لامكان التسليم بعينه ولا شك ان المقصود لعينه فوق المقصود لغيره فرجحت التسمية
على الاشارة من هذا الوجه فوجب العمل بها دون الاشارة عند تعذر العمل بهما هذا اذا لم يكن المشار اليه من جنس المسمى اما اذا كان من جنسه غير انه
يخالفه في الصفة فالعقد جائز والمشتري بالخيار اذا رآه كما لو شرى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو ياقوت اصفر فالبيع جائز والمشتري بالخيار اذا
رآه لان المشار اليه اذا كان من جنس المسمى فالعبرة للاشارة لان المسمى موجود في المشار اليه ذاتا وما هو المقصود من التسمية وهو تعريف الماهية قد حصل
لان المشار اليه ياقوت كالمسمى فيها حق التسمية مقتضيا فيجب الاشارة لتعيين الذات لان المسمى تابع في الجنس والاشارة تعينه فكان في الاشارة زيادة
تعريف في هذه الصورة فكانت العبرة للاشارة حال اتفاق الجنس ويلغو التسمية كما اشار في البيع ولم يتم اصلا وهناك ينعقد العقد على المشار
اليه فيما كذلك الا انه يثبت للمشتري الخيار لانه شرط له زيادة وصف في المشار اليه حيث قال على انه احمر كما نقول في [illegible] بهذا الحكم على انه
احمر فاذا هو اصفر فقد فات الوصف المذكور في المشار اليه فلهذا كان له الخيار وصار كما لو قال بعتك هذا على انه كاتب وخباز ولم
العبد فوجده غير كاتب او غير خباز وهناك يجوز العقد ويكون للمشتري الخيار كذا ههنا م واختلفوا فيما اذا سمى بعيرا واشار الى مروي فقيل باطل
ش لانهما اعتبرا جنسين مختلفين لاختلاف الصورة والمقصود فلا يملكه بالقبض م وقيل فاسد فيملكه بالقبض كذا في الخانية كل عقد لعقد وجد
فان الثاني فيه باطل والصلح بعد الصلح باطل اي الصلح الثاني باطل والاول صحيح وكذا الصلح بعد الشراء باطل ولو كان الشراء بعد الصلح فالشراء
صحيح والصلح باطل م كما في جامع الفصولين والنكاح بعد النكاح كذلك باطل م فلا يلزمه المهر المسمى فيه الا اذا جدد للزيادة في المهر م كما في القنية
والحوالة بعد الحوالة باطلة م كما في التنقيح الا في مسائل م منها م الشراء بعد الشراء صحيح اطلقه في جامع الفصولين وكذا في المحيط البرهاني فقال
لو قال البائع للمشتري بعتك ثانيا بعشرين فرضيا عليه كان البيع الاول بعشرة ينفسخ الاول بالثاني وكذلك لو كان المشتري قال للبائع
اشتريته منك ثانيا بعشرة ورضيا عليه كان الشراء الاول بعشرين ينتقض الشراء الاول بالثاني ثم قال اذا ذكر اقلا او رخصا فهو زيادة
وحط واذا لم يذكر فهو نقض البيع الاول انتهى م وقيد في القنية بان يكون الثاني اكثر ثمنا من الاول او اقل م او يكون العقد الثاني بجنس
اخر والا م ان لم يكن الثاني اكثر او اقل ثمنا من الاول بل كان مثله فلا يصح الثاني وفي القنية جعل المشتري شيئا بالف وقبضه ثم باعه من البائع
بالف وخمسمائة الى اجل مجهول وهو مقبوض في يده فهو فاسد ولا ينقض الثاني فسخ الاول بخلاف ما اذا كان الثاني صحيحا قال رضي الله عنه وقد نقض عليه
للبائع وفيه نظر ونقض في شرح ابي بكر خواهر زاده بخلافه وكذا اصحاب الذخيرة بان الثاني وان كان فاسدا ينتقض فسخ الاول كما لو اشترى قلب
فضة وزنها عشرة بعشرة وتقابضا ثم اشتراه منه بتسعة ينفسخ الاول وان كان الثاني فاسدا قال الوبري [illegible] في بيع
جارية تساوي عشرين فباعها بعشرة بيعا بالتعاطي ثم باعها منه ثانيا باكثر فالصحيح هو الثاني قال مجد الائمة الترجماني هذا انما يستقيم على
قولهما لان الاول فاسد اما عند ابي حنيفة فالاول صحيح انتهى م الثانية م منها م الكفالة بعد الكفالة صحيحة ش لزيادة التوثق م لان الكفالة
للتوثيق والثانية تؤكد الاولى م بخلاف الحوالة م يعني الحوالة بعد الحوالة باطلة كما مر فانها نقل فلا يجتمعان كما في التنقيح م وفي الخانية
الكفيل بالنفس اذا اعطى الطالب كفيلا بنفسه فات الاصيل برئ الكفيلان وكذا لو مات الكفيل الاول برئ من الكفيل الثاني انتهى المشار
بجواز تعددها الى ان المكفول له اذا اخذ من الاصيل كفيلا آخر بعد الاول لم يبرأ الاول كذا في الخانية م واما الاجارة بعد الاجارة من المستأجر

الأول فالثانية فسخ للأول كالبيع سيما اذا كانت المدة والأجرتان فيهما متحدة كما في البزازية وذكر ابراهيم بن يوسف عن محمد
استأجر من آخر دارا بكر حنطة فزاد رجل المؤاجر كرا فاخذ المؤجر منه فذهب المستأجر الأول فزاده كرا ايضا وجدد الاجارة
فالاجارة هي الثانية وانفسخت الأولى بمقتضى تجديد الثانية وذكر هذه المسألة عن ابي يوسف ووضعها فيما اذا زاد المستأجر الأول
على المستأجر الثاني في الاجر وسلمها رب الدار للأول ومنع الزيادة بالاجر للأول وذكر ان الاجارة الأولى لا تنتقض ومنع زيادة قيراط
في الاجر وحاصل الجواب ان صاحب الدار اذا جدد الاجارة تنتقض الأولى واذا لم يجدد لا تنتقض الأولى وتكون الثانية زيادة وعن
محمد استأجر رجلا شهرا بعمل له عملا مسمى باجر معلوم ثم امره في خلال الشهر بعمل آخر مسمى باجر مسمى فالاجارة الثانية فاسخة للاجارة الأولى
بالقدر الذي في الاجارة الثانية حتى لا يكون له اجران بل رفع بحصة ذلك القدر فاذا فرغ من العمل الثاني له اجره وذلك درهم
ويعود الاجارة الأولى م التخلية تسليم ش لان تسليم المبيع هو ان تخلى بين المبيع وبين المشتري على وجه يتمكن المشتري من قبضه من غير حائل
وكذا التسليم في جانب الثمن وقال الشافعي التخلية ليست بقبض والصحيح مذهبنا لان التسليم مستحق على البائع وما يستحق على الانسان يجب
ان يكون له طريق الخروج عن عهدته بنفسه ولو توقف ذلك على وجود الفعل من غيره وذلك الغير مختار في الفعل يبقى هو في عهدة الواجب واذا
اشترى حنطة بعينها وخلى البائع بينها وبين المشتري في بيت البائع فعلى قول ابي يوسف يصير المشتري قابضا حتى لو هلكت هلك
من المشتري وعلى هذا الخلاف اذا اشترى [illegible] وخلى البائع بين المشتري وبين الدهن في بيت البائع وختم المشتري على الدهن [illegible]
المشتري قابضا [illegible] عند ابي يوسف م الا في مسائل ش فان التخلية فيها ليست بتسليم م الأولى ش منها م اذا قبض المشتري المبيع قبل النقد
ش اي نقد الثمن م بلا اذن البائع ثم خلى بينه ش اي بين المبيع م وبين البائع لا تكون ش اي التخلية م ردا ش حتى لو هلك يهلك على
المشتري م الثانية ش منها م في البيع الفاسد ش يعني ان التخلية في البيع الفاسد لا تكون م على المختار العمادي ش في الفصول [illegible]
في فتاواه في باب قبض المبيع م انها ش اي التخلية م تسليم فيه ش اي في البيع الفاسد [illegible] م الثالثة ش منها م في الهبة الفاسدة
اتفاقا يعني ان التخلية في الهبة الفاسدة ليست بتسليم بلا خلاف م الرابعة ش منها م في الهبة الجائزة في رواية اخذ ابو يوسف وفي المحيط
ان الهبة لا تتم الا بالقبض [illegible] حقيقي [illegible] وذلك بالتخلية لانها اذا كانت بحضرتها فقد تمكنت من قبضها حقيقة وهو
تفسير التخلية وبهذا قال محمد خاصة وعند ابي يوسف التخلية ليست بقبض في الهبة الصحيحة واما في الهبة الفاسدة ليست بقبض بلا خلاف
انتهى م خيار الشرط ش من اضافة الشيء الى سببه لان الشرط سبب الخيار والخيار في اللغة الاختيار وفي فتح القدير هو التخيير بين الامضاء
والفسخ وهو ثابت بالنص على خلاف القياس م يثبت في ثمانية ش اشياء م الأول البيع ش لقوله عليه السلام لحبان بن منقذ وكان يغبن في
البياعات اذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة ايام م والثاني في الاجارة ش وقال الشافعي لا يصح اشتراط الخيار في الاجارة لان المستأجر
لا يمكنه رد المعقود عليه بكماله ان كان الخيار له اذ لا بد من تلف شيء من المنفعة في مدة الخيار وان كان للمؤجر فلا يمكنه التسليم ايضا
لان ما مضى من المنفعة في مدة الخيار لا يمكن تسليمه فيلزم تفريق الصفقة قبل التمام لانها لا تتم مع خيار الشرط بخلاف البيع لانه يمكن رد جميع
المعقود عليه فيه اذا البيع عين [illegible] ولنا انه عقد معاوضة ولا يجب قبضه في المجلس ويحتمل الفسخ بالاقالة فيجوز شرط الخيار فيه كالبيع [illegible]
[illegible] في البيع [illegible] خسارة لان الاجارة ينفسخ [illegible]
الا انه يجوز اشتراطه كالبيع م والثالث في القسمة ش وفي المحيط خيار الشرط يثبت في القسمة حيث يثبت خيار الرؤية وما يبطل خيار الشرط في البيع
المحض يبطل في القسمة حيث يثبت خيار الرؤية وما يبطل خيار الشرط وانما يصح اشتراط الخيار في القسمة على نحو ما يصح اشتراطه في البيع المحض
حتى يجوز اشتراطه ثلاثة ايام بلا خلاف وما زاد على الثلاث يكون على الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه واذا ادعى المشروط له الخيار [illegible]
من له الخيار الفسخ في مدة الخيار لا يصدق على ذلك كما في البيع المحض انتهى م والرابع في الصلح ش عن العين وبغيرها حيث يثبت [illegible]
من المدعي والمدعى عليه في بدل الصلح والمصالح عنه م والخامس في الكتابة ش وفي الكافي لو كاتب امته على انه بالخيار ثلاثة ايام فولدت في مدة الخيار

محمد خلافا لهم

ومات وبقي الولد بقي خياره وعقد الكتابة عند ابي حنيفة وابي يوسف وله ان يجيزها فاذا اجاز بقي الولد على نجوم امه
واذا ادى عتقت الام في آخر جزء من اجزاء حياتها وعتق ولدها هذا استحسان وعند محمد تبطل الكتابة ولا تنفسخ اجارة المولى وهو
القياس لان الولد انما يقوم مقام الوالد في الكتابة اذا كان ولد المكاتب وانه لم يصر مكاتبا بعد لعدم انعقاد العقد فيه قبل ان
يجيزها المولى [illegible] يقوم الولد مقامها ويثبت العتق في حق الام بعد ذلك في حق الولد ثم يستند الى وقت الانعقاد كذا في الزيلعي م السادس
في الرهن للراهن ش يعني لو شرط الخيار للراهن [illegible] الرهن والتسليم [illegible] الخيار للبعض [illegible]
والسابع يثبت في الخلع لها ش اي للمرأة م والثامن م يثبت في الاعتاق على المال [illegible] والزوج ش يعني الخيار الذي يثبت للعبد
في صورة الاعتاق على المال والمرأة لا للزوج في صورة الخلع لها م هكذا في فصول العمادي [illegible]
في جامع الفصولين [illegible]
الزيادة م في الكفالة ش وهو ثابت للمكفول له والكفيل كما في البزازية م والثاني في الحوالة م والثالث في الابراء م والرابع [illegible] عن الدين
بان قال ابرأتك على اني بالخيار [illegible] في خيار الشرط كما ذكر
في اسواق [illegible] م والرابع في تسليم الشفعة بعد الطلبين ش حتى لو قال اسلمت الشفعة على اني بالخيار ثلاثة ايام بطل التسليم
ويكون طلب الشفعة باقيا [illegible] التسليم [illegible] على الرضا بالحكم
والخيار يمنع الرضا بالحكم فيبطل التسليم والمراد من الطلبين طلب المواثبة وطلب التقرير لان طلب الشفعة لا يخلو اما ان يكون طلب المواثبة
او طلبهما [illegible] التأخير او طلب التقرير [illegible] وطلب الشفعة وطلبهما الا ان [illegible]
خصومة [illegible] بالاخذ والتملك فبطلان التسليم هنا انما يكون بعد الطلبين م كما ذكره في الاسلام م ايضا [illegible]
في الاصول [illegible] والخامس في الوقف على قول ابي يوسف م وفي [illegible] واذا شرط الخيار لنفسه في الوقف ثلاثة ايام فعلى
قول ابي يوسف الوقف جائز والشرط باطل [illegible] قال ابو يوسف [illegible] بالخيار [illegible] كما في البيع وان كان
الوقت مجهولا لا يجوز الوقف [illegible] على قول ابي يوسف [illegible] الوقف مجهولا [illegible] الوقف ويبطل الشرط واذا
شرط الخيار لنفسه في الوقف ثلاثة ايام [illegible] ابطلت الخيار [illegible] الوقف جائز وعند محمد ذكره هلال في وقفه انتهى
في الاجارة م والسابع في [illegible] الاجارة [illegible] لا يبطل الخيار في سبعة اشياء
الاول في النكاح لا يقع [illegible] بالسلم [illegible] بالاقالة
[illegible] خيار الشرط [illegible] في الطلاق [illegible] في الخلع لها اي المرأة فاذا
شرط في الخلع [illegible] المرأة انت طالق ثلاثا على الف درهم على انك بالخيار ثلاثة ايام فقالت قبلت فعند ابي حنيفة ان
ردت الطلاق في ثلاثة ايام بطل الطلاق وان [illegible] حتى [illegible] الطلاق واقع والالف لازم واما عندهما فالطلاق
واقع والمال واجب والخيار باطل م والثالث في اليمين م والرابع في النذر [illegible] شرط الخيار لا يمنع انعقاد السبب فيهما وعند
الانعقاد يوجد حكمه [illegible] عدم التراخي [illegible] حكم هذه الاسباب بخلاف البيع [illegible] الطلاق [illegible] طالق غدا واجب
بان المراد بالاسباب العلل من الطلاق والعتاق [illegible] سبب [illegible] الايجاب كالبيع بشرط الخيار
م والخامس في الاقرار م فانه لو اقر بشرط الخيار لزمه المال وبطل الشرط [illegible] على الف درهم قرض او غصب او وديعة
او عارية قائمة او مستهلكة على انه بالخيار ثلاثة ايام [illegible] على [illegible] وهو اخبار عن الكائن
وليس في انشاء الاخبار لا يقبل الخيار لان الخيار يتغير به صفة العقد [illegible] الخيار بين فسخه وامضائه والخبر لا يتصور فيه ذلك
لانه ان كان صادقا فهو صادق [illegible] وان كان كاذبا لم يتغير باختياره ولا بعدم اختياره [illegible] الخيار

في معنى التعليق بالشرط والجزء الاجتماع التعليق بالشرط لعدم حكمه وهو الاعدام م الا الاقرار بعقد فانه يقبله م اي الخيار مثلا اذا
قال علي الف درهم من ثمن مبيع ابتعته على اني بالخيار صح ويثبت الخيار اذا صدقه المقر له او اقام على ذلك بينة لان المقر
عقد يقبل الخيار فيصح اذا ثبت بحجة وان كذبه المقر له لم يثبت الخيار وكان القول قول المقر له لان العوارض كالاجل والقول في العوارض
قول المنكر وان اقر بالدين بسبب كفالة على انه بالخيار في مدة معلومة طويلة او قصيرة جاز ان صدقه المقر له لان الكفالة عقد
يصح فيه خيار الشرط بخلاف الصور المتقدمة لانها لخلاف لا تقبل الخيار كذا الاقرار بهما والسادس م في الصرف والسابع م في السلم اي
شرط الخيار فيهما يمنع تمام القبض المستحق بالعقد لان الخيار استثناء الحكم العقد وهو الملك عن العقد فيمنع الملك بحق الخيار واذا امتنع
الملك يمتنع القبض الذي يحصل به التعيين الذي هو شرط جواز هذا العقد لهذا قد يشترط التقابض م للبدلين م قبل الافتراق م
بالابدان وان اختلف المجلس م في الصرف فان قيل كيف يجوز ان يقال بان قبض بدلي الصرف قبل الافتراق شرط جواز العقد وانه
شرط بعد العقد لاجازة العقد وشرط العقد ما يشترط حالة العقد كالشهادة في باب النكاح والالهية في بيع العين بالثمن فاما
ما يجب بعد العقد فيكون حكم العقد لا شرط جواز العقد قلنا شرط جواز العقد ما شرط مقارنا للعقد الا ان اشتراط القبض
مقارنا لجواز العقد من حيث الحقيقة متعذر لكن بينا ومن غير تراض [illegible] فعلقت الجواز بالقبض بوجه
في المجلس لان مجلس العقد حكم حالة العقد كما في الايجاب والقبول فصار القبض الموجود بعد العقد في مجلس العقد كالموجود وقت العقد حكما
ثم اختلف المشايخ فيما بينهم ان التقابض قبل الافتراق شرط صحة العقد او شرط بقاء العقد على الصحة والى كل واحد اشار محمد رحمه الله
في الكتاب فمن قال انه شرط بقاء العقد على الصحة لا يأتي بهذا السؤال ومن يقول صحة العقد باقي في الاحكام [illegible] الجواب ما ذكرنا
كذا في المحيط م فان تفرقا قبله م اي قبل القبض م بطل بقاء العقد على صحته م الا فيما اذا استهلك رجل بدل الصرف قبل القبض واختار المشتري
ابتاع الجائز م اي الهالك مثلا اذا اشترى رجل خرقة بدينار ودفع الدينار ولم يقبض الخرقة حتى جاء رجل واحرق الخرقة واختار
المشتري امضاء العقد واتباع الحرق بقيمة القلب م وتفرق العاقدان قبل قبض المشتري م القيمة من المتلف م اي الحرق م فان الصرف لا يفسد
عندهما لان الواجب على الحرق بدل المبيع وقبض بدل المبيع قبل افتراق العاقدين ليس بشرط الا في الصرف خاصة وهذا بمنزلة ما لو اشترى
ثوبا من آخر فاحرق الثوب رجل قبل قبض المشتري اياه واختار المشتري امضاء العقد واتباع الحرق ونقد البائع الثمن ثم افترق البائع والمشتري
قبل ان قبض من الحرق شيئا لم يفسد البيع كذلك ههنا خلافا لمحمد م فان عنده بطل البيع وعلى البائع رد الدينار واتباع الحرق بقيمة
القلب وكان ابو يوسف يقول اولا بقول محمد ثم رجع وقال لا يبطل الصرف م كذا في المجمع البيع يبطل بالشرط الا في [illegible]
لان الشرط الذي يشترط في البيع لا يخلو اما ان يكون شرطا يقتضيه العقد من غير شرط كشرط تسليم المبيع على البائع وشرط تسليم الثمن على المشتري
فانه لا يوجب فساد العقد لانه لا يفيد شيئا فصار وجوده وعدمه سيان واما ان لا يقتضيه العقد على التفسير الذي ذكرناه ولكنه يلايم
العقد ويؤكد موجب العقد وذلك ما قال المصنف م الاول م من تلك المواضع م البيع بشرط رهن م يعني البيع بشرط ان يعطي المشتري بالثمن
رهنا والرهن معلوم بالاشارة او التسمية جاز البيع استحسانا لانه وان لم يكن الرهن من مقتضيات العقد الا انه يؤكد موجب العقد
لان الرهن شرع مؤكدا لجانب الاستيفاء ولهذا اختص جوازه بالاموال المضمونة للاستيفاء واستيفاء الثمن موجب العقد والثاني
منها م شرط الكفيل وذلك كالبيع بشرط ان يعطي المشتري كفيلا بالثمن والكفيل معلوم بالاشارة او التسمية حاضر في مجلس العقد فقبل الكفالة
او كان غائبا عن مجلس العقد فحضر قبل ان يتفرقا وقبل الكفالة جاز البيع استحسانا لان الكفالة وان لم يكن من مقتضيات البيع الا انها
يؤكد موجب العقد فيكون ملايما للعقد فلا يؤثر في فساد العقد والثالث منها م شرط م الحوالة ان شرط الحوالة في هذا الباب
نظير شرط الكفالة يعني اذا وقع البيع بشرط ان يحيل المشتري البائع على غريم من غرمائه صح ولو وقع البيع بشرط ان يحيل البائع البيع على
المشتري غريما من غرمائه فالعقد فاسد قياسا واستحسانا م معلومين م على صيغة الجمع حال من الاشياء المذكورة لان كون كل واحد من الاشياء

والكفيل والمحال م معلوما م واجب كما مر تفصيله انفا والرابع منها م شرط الاشهاد م فانه وان لم يكن من مقتضيات البيع الا انه يؤكد موجب
العقد فلا يؤثر في فساد العقد والخامس منها م شرط خيار م للبائع او للمشتري فانه وان كان القياس يأبى جواز البيع مع شرط الخيار لانه
شرط لا يقتضيه العقد ولاحد العاقدين فيه منفعة لكن عرفنا جوازه بالنص وهو قوله عليه السلام في قصة حبان بن منقذ اذا بايعت فقل لا خلابة
والسادس منها م شرط م نقد الثمن الى ثلثة ايام كما اذا باع على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع بينهما فالبيع جائز والشرط جائز والقياس
يأبى جواز العقد مع هذا الشرط وبه اخذ زفر لانه شرط لا يقتضيه البيع فانه شرط الفسخ متى لم ينقد الثمن ثلثة ايام وفيه منفعة للبائع فان المبيع
يعود الى ملكه متى لم ينقد الثمن ثلثة ايام لكن ترك القياس فيما اذا كان الوقت ثلثة ايام بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فانه روي انه باع
ناقة من رجل على انه ان لم ينقده الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع بينهما والمروي عن الصحابة فيما لا يعرف قياسا كالمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولان بهذا الشرط تعاملا فيما بين الناس يشترطون ذلك فيما بينهم لدفع الغبن عن انفسهم متى لم ينقد المشتري الثمن والقياس يترك بالتعامل وان
المدة اكثر من ثلثة ايام قال ابو حنيفة البيع فاسد وقال محمد البيع جائز قال شيخ الاسلام سوى ابو حنيفة بين هذا وبين خيار الشرط فلم يجوز اكثر
من ثلثة ايام ولم يذكر محمد قول ابي يوسف كذا في المحيط البرهاني والسابع منها م شرط م تأجيل الثمن الى معلوم م فانه وان كان مما لا يقتضيه
العقد لكن ثبت تصحيحه شرعا بالنص والثامن منها م شرط م البراءة من العيوب م كما اذا باع شيئا على انه بريء من كل عيب صح البيع
ويثبت البراءة عن كل عيب وقال الشافعي لا يصح البراءة وعلى هذا الخلاف الابراء عن الحقوق المجهولة والصحيح مذهبنا لان الابراء اسقاط فيه
معنى التمليك اما الاسقاط بدليل انه يصح من غير قبول كالطلاق والعتاق واما فيه معنى التمليك بدليل انه يرتد بالرد واياما كان
فالجهالة لا تمنع صحته اما صحة الاسقاط فظاهر واما صحة التمليك فلان هذا تمليك لا يحتاج فيه الى التسليم لان ما وقعت البراءة عنه مسلم
لمن وقعت البراءة منه والجهالة اذا لم يمنع التسليم والتسليم لا يمنع صحة التمليك كما لو اشترى قفيزا من صبرة ويدخل في هذه البراءة
العيب الموجود والحادث قبل القبض في قول ابي يوسف وقال محمد لا يدخل فيه الحادث وهذا بناء على انه اذا باع بشرط البراءة عن كل
عيب ثم يحدث بعد البيع قبل القبض هل يصح هذا الشرط عند ابي يوسف يصح وعند محمد لا يصح والتاسع منها م شرط م قطع الثمار
المبيعة فانه مما يقتضيه العقد تفريغا لملك البائع عن ملكه والعاشر م شرط م تركها م اي الثمرة م على النخيل بعد ادراكها على المفتى به م وهو قول محمد
وفي شرح المجمع اذا اشترى فاكهة قد تناهى عظمها وشرط تركها على الشجر زمانا معينا او الى ان يقطعه المشتري على ارادته يفسد البيع عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يجوز اعتبارا للتعامل المعروف ولهذا لو استأجر الشجر زمانا معينا حتى يدرك الثمر او لم يتناه عظمها طاب
الفضل ولو تركها بدون اجارة او رضا البائع لا يطيب له لان هذا العقد بيع او جعل في مقابلة الترك شيء من الثمن واعارة ان لم يجعل
وهذا لا يجوز لانه ادخال صفقة وهو منهي عنه والحادي عشر منها م شرط م وصف مرغوب فيه م كما لو باع عبدا على انه خباز او كاتب جاز
البيع لانه شرط وصف مرغوب يعرف وجوده ولو باع شاة على انها حامل فسد البيع لان الولد زيادة مرغوبة وانها موهوم لا يدرى وجودها
فلا يجوز والثاني عشر منها م شرط عدم تسليم المبيع م حتى يسلم الثمن م فانه ايضا مما يقتضيه العقد والثالث عشر منها م شرط م طريق الدار م في البيع
يعني ان وجد وهذا اعني عن البائع والرابع عشر منها م شرط م كون الطريق لغير المشتري م حتى لو قال بعتك الدار الخارجة الا طريقا الى
الدار الداخلة جاز وطريقه عرض باب الدار الخارجة ولو باع بيتا على ان لا طريق للمشتري في الدار وعلى انه يبقى الدهليز يجوز ولو زعم ان له
طريقا فظهر ان لا طريق له يرده كذا في شرح الكنز م والخامس عشر منها م شرط عدم م خروج المبيع عن ملكه في غير الادمي م كالحيوانات التي لا يستحق
على الغير حقا فاشتراط عدم خروجه عن ملك المشتري لا يفسد العقد حتى لو اشترى شيئا من الحيوانات سوى الرقيق بشرط ان لا يبيعه ولا يهبه
فالبيع جائز وفي هذا الشرط منفعة المعقود عليه فان الناس يتفاوتون في الاشفاق على دوابهم فالمشتري ربما يكون اكثر تعاهدا من المشتري
من غيره بخلاف الادمي فانه ان شرط منفعة بالبيع فاسد مثلا اذا باع عبدا بشرط ان لا يبيعه ولا يخرجه من ملكه بوجه من الوجوه ففي هذا
الشرط للمعقود عليه فان المملوك يسره ان لا يتداوله الايدي واذا وقعهم في البيع يميل قلبهم الى ذلك الموضع فالبيع بهذا الشرط لا يجوز

موضع الحيوانات

عند علمائنا وانما يجوز الفوق لأن المعقود عليه ان كان من اهل الاستحقاق فالشرط يفيد وجوب المشروط في حقه لو صح والشرط متى
افاد وجوبا يجب اعتباره فالمشروط المطالب بحكم الشرط والمشروط عليه ممتنع بحكم الشرع فان الشرع نهى عن بيع وشرط مطلقا الا اذا
شرطا مما يقتضيه العقد او يلائم موجب العقد او ورد الشرع بجوازه او كان متعارفا فصار مخصوصا من قضية النهي فيبقى ما وراءه داخلا تحت
النهي فيقع المنازعة بينهما في بقاء المشروط وكل عقد يفضي الى المنازعة يحكم بفساده دفعا لها اذا لم يكن المعقود عليه من اهل ان يستحق حقا على الغير
فالشرط لا يوجب وجوب المشروط في حقه فيجعل وجوده وعدمه بمنزلة فكان البيع حاصلا من غير شرط معنى والسادس عشر منها في شرط طعام
المشتري على البائع فانه ايضا لم يفسده الا اذا عين ما يطعم الادمي بان شرط ان يطعمه خبيصا فانه لا يجوز وفي المنتقى روى الحسن عن ابي حنيفة
اذا اشترى جارية على ان يكسوها القز او على ان لا يخرجها فالبيع فاسد والسابع عشر منها في شرط حمل الجارية فانه لو باع على انها حامل
تحلو او فيه قال الفقيه ابو جعفر ان كان الشرط من قبل البائع جاز لانه براءة من العيب وان كان الشرط من قبل المشتري لا يجوز الشرط لان
الشرط اذا كان من قبل المشتري كان مقصوده الزيادة وانها موهومة فيفسد البيع كما لو شرط الحبل في البهائم وهكذا روى هشام
عن محمد انه قال يجوز البيع الا ان يظهر المشتري انه يحتاج الى الظئر وهذه اشارة الى ما قال الفقيه ابو جعفر وروى الحسن عن ابي حنيفة ما قلنا
الحبل في الجواز عند الامن فكان شرط الحبل عند شرط البراءة عن العيب فيجوز البيع في الصحيح من الجانب حتى لو كان في بلد يرغبون في شراء
الجواري الحبالى لاولاد كان فاسدا والثامن عشر منها في شرط كونها مغنية فانه لو اشترى جارية على انها مغنية جاز البيع لان ما يشترطه عيب
في الجواري روى ان رجلا جاء الى محمد بجارية وقال اني اشتريتها على انها تغني كذا وكذا لونا فاذا هي لا تغني بشيء قال محمد قم فان البيع
لو قبلت انما اقدمك عن عيب بها وعلى هذا لو استهلك على رجل جارية مغنية يضمن قيمتها غير مغنية وقال البائع اشترى جارية
على انها مغنية يضمن قيمتها غير مغنية ان شرطها على وجه الرغبة فسد البيع لكونه شرطا ما هو محظور محرم وان شرط في البيع على وجه التبري
من العيب لا يفسد فان لم يجدها مغنية لا خيار له لانه وجدها سالمة من العيب انتهى والتاسع عشر منها في شرط كونها حلوبا اي لو باع جارية
على انها ذات لبن قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يجوز البيع وقال الفقيه ابو جعفر يجوز البيع لان المشروط صفة من اوصاف المبيع ويمكن
الوقوف على وجوده وقت البيع فصار كما لو باع عبدا على انه خباز او كاتب واكثر المشايخ على هذا والعشرون منها في شرط كون الفرس
هملاجا من البراذين واحد الهماليج قال في الصحاح هملاج البرذون هملجة مشي شبه سهلة في سرعة وقال في مختصر العين الهملجة حسن
سير الدابة وكلهم قالوا في اسم الفاعل هملاج بكسر الميم المذكر والانثى بمقتضى ان اسم الفاعل لا يجيء على قياسه وهو مهلج انتهى كذا في شرح الكنز
للمصنف والحاصل انه لو اشترى فرسا على انه هملاج جاز البيع لان الوقوف على الشروط ممكن وقت البيع بالسير لان الهملاج لا يصير غير هملاج فيجوز
والحادي والعشرون منها في شرط كون الجارية ما ولدت حتى لو باع جارية على انها ما ولدت وظهر انها كانت ولدت كان له ان يردها والثاني
والعشرون منها في شرط ايفاء الثمن في بلد اخر مثلا لو باع رجل عبدا بكر حنطة وهي بخارى المشهر على ان يوفيه الثمن بسمرقند جاز البيع
بذلك الكر الى شهر ويبطل شرط الايفاء في بلد اخر لانه باع بالكر الى اجل معلوم وانما ذكر الايفاء في بلد اخر لتعيين مكان الايفاء وتعيين مكان الايفاء
فيما لا حمل له ولا مؤنة كالمسك والكافور والزعفران وصغار اللؤلؤ لا يصح اذا كان قليلا وان كان شيئا له حمل ومؤنة كالحنطة والشعير
يصح تعيين المكان ويجوز البيع ايضا والثالث والعشرون منها في شرط الحمل الى منزل المشتري فيما له حمل وذكر ذلك الشرط بالفارسية مثلا اي
قال اين كر حنطة را بخريدم بهزار درهم بشرط آنكه بمنزل من برى يا بسمرقند و ذا يجوز وان ذكر بالعربية بان قال اشتريت هذا الكر بكذا على ان
تحمله الى منزلي بسمرقند فلا يجوز لان في العربية يفرق بين الحمل والايفاء لان الحمل لا يقتضيه العقد وانما يقتضي الايفاء وهو يتصور بدون الحمل فيكون
مفسدا واما في الفارسية فلا يفرق بينهما في كل موضع جاز شرط الايفاء بالعربية يجوز شرطها بالفارسية ولو اشترى حطبا في قرية من رجل
شراء صحيحا وقال موصولا بالشراء من غير شرط في الشراء احمله الى منزلي لا يفسد العقد لان هذا ليس بشرط في البيع بل هو كلام مبتدأ بعد تمام البيع
فلا يوجب فساد البيع وقال زيادات اذا اشترى وقر حطب في المصر على البائع ان يأتي به الى منزل المشتري لانه مشروط عرفا وكذا ان يحمل المشتري حطبا

الايفاء في منزله الا اشتراط الحمل لان شرط الحمل يفسد العقد وشرط الايفاء لا يفسد العقد عند ابي حنيفة وابي يوسف انتهى والحاصل انه
اذا شرط الحمل بالفارسية يكون شرط الحمل بمنزلة شرط الايفاء ترجيحا لجانب صحة العقد على الالغاء يعني لما احتملت عبارة الفارسية على
شرط الحمل والايفاء حمل على الثاني كيلا يقع عقد العاقد العاقل على اللغو في البيع والشراء والله اعلم بالصواب والرابع والعشرون منها في شرط حذو
النعل والمراد به الصرم الذي يقطع بالمثال تسمية للمبتغى باسم ما يؤول اليه وحذوه ان يجعله مساويا للاخر والقياس فيه ان لا يجوز لما فيه
من النفع للمشتري مع كون العقد لا يقتضيه واما استحسانا فيجوز للتعامل في الخروج عن العادة خروج بيّن بخلاف اشتراط خياطة الثوب
لعدم العادة فيبقى على اصل القياس والخامس والعشرون منها في شرط خرز الخف مثلا اذا اشترى خفا به خرق على ان يخرزه البائع
لانه على التعامل والسادس والعشرون منها في شرط جعل رقعة على الثوب وخياطتها يعني لو اشترى من خلقاني ثوبا وبه خرق على ان
يخيطه البائع ويجعل عليه الرقعة جاز للتعامل ولو اشترى من كرباسي كرباسا على ان يقطعه قميصا ويخيطه لا يجوز لانه لا تعامل فيه والسابع
والعشرون منها في شرط كون الثوب سداسيا فانه لو اشترى على انه سداسي فاذا هو خماسي خير المشتري ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك
لان هذا اختلاف نوع لا اختلاف جنس فلا يفسد البيع وانما يخير لانه وجده دون شرطه بخلاف ما اذا اشترى ثوبا على انه هروي فاذا هو
زندنيجي فانه باطل لان الجنس مختلف كما لو اشترى على انه هروي فاذا هو مروي والثامن والعشرون منها في شرط كون السمن ملتوتا بسمن
يعني لو اشترى سمنا على ان البائع لتّه بمن من السمن وتقابضا والمشتري ينظر اليه فظهر انه لت بنصف من جاز البيع والخيار
لان هذا مما يعرف بالعيان فاذا عاينه انتفى الغرور والتاسع والعشرون منها في شرط كون الصابون متخذا من كذا جرة من الزيت مثلا انه
اتخذ مما اقل من ذلك المشتري كان ينظر الى الصابون وقت الشراء وكذا لو اشترى قميصا على انه اتخذ من عشرة اذرع وهو ينظر اليه
واذا هو من تسعة جاز البيع لا خيار للمشتري لما قلنا من قبل والثلاثون منها في شرط بيع العبد فانه لو قال بعتك هذا العبد على
ان تبيعه فانه جائز لعدم الطالب الا اذا قال من فلان فكان فاسدا لان الطالب كذا في الخلاصة والحادي والثلاثون منها في شرط
جعلها الفضير الدار بيعة للمقام بيعه والمشتري ذمي اشترى دارا من مسلم على ان يتخذها بيعة جاز البيع ويبطل الشرط ويكره للمسلم ان يبيعها
بهذا الشرط وكذلك بيع العصير على ان يتخذه خمرا لان هذا شرط لا يخرج جانب ملك المشتري وليس هنا احد يطالبه بحق الشرط
فيجوز البيع كما لو قال ابيعك على ان تحققه مثلا او باع طعاما على ان ياكله المشتري بخلاف اشتراط ان يجعلها المسلم مسجدا فانه فاسد
وكذا لو باع طعاما على ان يتصدق على الفقراء لان المسجد يخرج عن ملكه الى الله تعالى وكذا لو باع بشرط ان يجعلها سقاية او مقبرة للمسلمين
فسد البيع والثاني والثلاثون منها في البيع بشرط رضى الجيران اذا عينهم في بيع الدار انما قيد بقوله اذا عينهم لان فيه اختلاف
المشايخ حتى قال ابو القاسم الصفار لا يجوز البيع وقال الفقيه ابو الليث ان سمى الجيران فقال ان رضي فلان وفلان الى ثلاثة ايام اخذتها
جاز والا فلا والكلام منقول من الخانية والجودة في الاموال الربوية بعد حتى لا يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا لقوله عليه السلام جيدها ورديها
سواء الا ان الوصف لا يعد تفاوتا عرفا ولان في اعتباره سد باب البياعات فيه بمال الربا الا ان الجودة معتبرة في حقوق العباد فاذا
تلف جيد الرهن مثلا قدرا وجودة ان كان مثليا او قيمتها ان كان قيميا ولكن لا يستحق باطلاق عقد البيع حتى لو اشترى حنطة او شيئا في جرم
روية الا عيب لا يرده كذا في المحيط للعرف م الا في اربع مسائل فانها معتبرة فيها الاولى منها في المريض مثلا اذا باع المريض قفيز حنطة
جيد بقفيز رديء من الثلث محاباة وخرج الجودة من الثلث ينفذ والا فلا والثانية منها في اليتيم حتى لا يجوز للوصي بيع قفيز حنطة
جيد بقفيز رديء لما فيه الاضرار من مال اليتيم والثالث منها في الوقف لانه كاليتيم والرابعة منها في قلب الرهن اذا انكسر عند المرتهن
ونقصت قيمته فلا يبرأ ويضمن المرتهن قيمته ويكون مكانه رهنا كما ذكره الزيلعي فالرهن كل ما جاز ايراد العقد عليه بانفراده صح
استثناؤه اي استثناء ذلك الشيء وصار العقد على الباقي كاستثناء شاة من قطيع لعدم جواز افرادها من قطيع اذا لم تكن معينة
لا يصح والا اذا عينها بالاشارة فالاستثناء صحيح وكذا الحال في عددي متفاوت صح استثناء رطل معلوم من بيع الثمرة لجواز ايراده

على الاطفال ابتداء وهو المعتمد الا الوصية بالخدمة والغلة فانها يصح افرادها دون استثنائهما يعني لو اوصى بجارية الا خدمتها والا غلتها
لا تصح لان الميراث يجري في الخدمة والغلة بانفرادها حتى لو اوصى بخدمة الجارية او غلتها لفلان فمات فلان بعد صحة الوصية للورثة ان يخدمها
ولا غلتهما بل يعود الى ورثة الموصي والوصية اخت الميراث بخلاف ما لو اوصى بحمل جارية لآخر حيث يصح ويكون حملها له واورد على الاصل السابق
ان الخدمة يصح افرادها بالوصية فيجب ان يصح استثناؤها واجيب بان الكلام في العقد والوصية ليست بعقد حتى يصح قبول الموصى له بعد موت
الموصي والعقد بعد الموت لا يصح فلا يرد نقضا كذا في فتح القدير والنهاية واما بيان صحة الوصية بالخدمة فان المالك لما صح تمليكها حال
الحيوة ببدل وبغير بدل صح بعد الممات ايضا للحاجة كما في الاعيان ويكون محبوسا على ملك الميت في حق المنفعة حتى يتملكه الموصى له
على ملكه ان خرج العبد من الثلث والا خدم الورثة يومين والموصى له يوما لان حقه في الثلث وحقهم في الثلثين كما في الوصية بالعين
ولا يمكن قسمة العبد اجزاء لانه لا يتجزى فصرنا الى المهاياة فيخدمهم اثلاثا هذا اذا كانت الوصية غير موقتة كالسنة مثلا فالسنة ان كانت غير معينة
يخدم الورثة يومين والموصى له يوما الى ان يمضي ثلث سنين فاذا مضت سلم الى الورثة لان الموصى له استوفى حقه وان كانت معينة فاذا مضت
السنة قبل موت الموصي بطلت الوصية وان مات قبل مضيها يخدم الموصى له يوما والورثة يومين الى ان تمضي تلك السنة المعينة فاذا مضت سلم
الى الورثة م من اشترى ما لم يره وقت العقد وقبله ووقت القبض فله الخيار اذا رآه ش ان شاء اخذه وان شاء رده والمراد بالرؤية العلم بالمقصود
من باب عموم المجاز فصارت الرؤية من افراد المعنى المجازي ليشمل ما اذا كان المبيع مما يعرف بالشم كالمسك وما اشتراه بعد رؤيته فوجده
متغيرا وما اشتراه الاعمى وفي القنية اشترى ما يذاق ليلا ولم يره سقط خياره م لا خيار للبائع الى بيت المشتري فلا يرده اذا رآه ش لانه لو رده
يحتاج الى الحمل فيصير هذا العيب حادثا عند المشتري فلا يرده ومؤنة رد المبيع بعيب او بخيار شرط ورؤية على المشتري م الا اذا اعاده [illegible]
بيع الفضولي ش هو منسوب الى الفضول جمع الفضل اي الزيادة وفي اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل وقيل الفضولي من يتصرف في حق الغير
بلا اذن شرعي م موقوف ش يعني صحيح موقوف على اجازة المالك ان بقي فيه اربعة اشياء وهي العاقدان والمعقود عليه وهو المبيع والمعقود له
وهو المالك وهذا لان الاجازة تصرف في العقد فلا بد من قيام هؤلاء كما فصل في موضعه وعند الشافعي لا ينعقد لانه لم يصدر عن ولاية
شرعية فيلغو لانها تثبت بالملك او بالاذن وقد فقدا ولا انعقاد الا بالقدرة الشرعية ولنا انه تصرف تمليك وقد صدر من اهله من اهل العقل
البالغ في محله وهو المال المتقوم فوجب انعقاده اذ لا ضرر فيه مع تخييره بل فيه نفع حيث يكفي مؤنة طلب المشتري وحقوق العقد فانها
لا ترجع الى المالك وفيه نفع العاقد بصون كلامه عن الالغاء وفيه نفع المشتري لانه اقدم عليه طائعا ولولا النفع لما اقدم فيثبت القدرة
الشرعية تحصيلا لهذه الوجوه كيف وان الاذن ثابت دلالة لان العاقل ياذن في التصرف النافع واستدل اصحابنا في كتبهم بحديث عروة
البارقي ان النبي عليه السلام اعطاه دينارا ليشتري به اضحية فاشترى شاتين فباع احدهما بدينار وجاء بالشاة والدينار الى النبي
عليه السلام واخبره بذلك فقال عليه السلام بارك الله في صفقتك ورواه الترمذي عن عروة وحكيم بن حزام كما في البناية الا في
مواضع فان البيع فيها باطل الاول منها اذا شرط الفضولي الخيار للمالك فانه باطل لا يتوقف لان الخيار له بدون الشرط فيكون الشرط له مبطلا كذا
في وقف الكرابيسي وهي م اي هذه المسئلة مذكورة م في التنقيح ش والثاني منها م فيما اذا باع لنفسه ش فانه لم ينعقد ايضا اصلا بل الابدال
بعقول عقد البيع للمالك م وهي في البدائع ش والثالث منها م فيما ش اذا باع غاصب عرضا من غاصب بعرض آخر للمالك ش اي بعوض
الاول يعني تبايع غاصبان عرضين لرجل واحد فاجاز المالك لم يجز لان فائدة البيع ثبوت ملك الرقبة والتصرف وهما حاصلان للمالك الذي
بدون هذا العقد فلم ينعقد فلم يلحقه اجازة ولو غصبا من رجلين وتبايعا واجاز المالكان جاز ولو غصبا النقدين من واحد وعقدا الصرف
وتقابضا ثم اجازه المالك لان النقود لا تتعين في العقود فنفذ على كل واحد من الغاصبين م وهي في فتح القدير بيع البروات التي يكتبها اهل
الديوان على العمال لا يصح فاورد ان ائمة بخارا اجوزوا خطوط الائمة فيفرق بينهما بان مال الوقف قائم ثم م اي في الخطوط المزبورة
ولا كذلك هنا ش اي في البروات كذا م في القنية ش فعلى هذا لا يجوز للمستحق بيع خبزه قبل قبضه من المشرف بخلاف الجندي اذا باع الشعير الذي

لعلف

لعلف دابته قبل قبضه م بيع المعدوم باطل ش كما اذا باع كرا من حنطة ان لم يكن في ملكه بطل وان كان بعضه في ملكه بطل في المعدوم
وفسد في الموجود الا فيما م يستجره م الرجل من البقال ش وقال م اذا حاسبه بعتم ش على اثمانها بعد استهلاكها فانه جاز استحسانا كذا في القنية
ش والقياس ان لا يجوز لما روي عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم وهذا بيع ما ليس عنده لا على وجه السلم
لانه معدوم الآن الا انا تركنا القياس للتعامل فيكون في المعنى تضمينا لما اتلفه بغير عقد شرعي م من باع او اشترى او آجر ملك الاقالة الا
في مسائل الاولى منها م لو اشترى الوصي لليتيم من مديون الميت دارا بعشرين دينارا وقيمتها خمسون مثلا دينارا اخذا استوفى الدين
اقال الوصي لم تصح ش الاقالة الثانية منها م لو اشترى ش العبد المأذون غلاما بالف وقيمته ثلاث آلاف درهم لم تصح اقالته م ولا يملكان
الرد بعيب ش لانه من باب الاضرار باليتيم والمولى وفي التتارخانية من الوصايا قال محمد في الجامع الصغير رجل اشترى عبدا بالف درهم
وقبض العبد ولم ينقد الثمن حتى مات وعلى الميت الف اخرى دين سوى الثمن ولا مال له سوى هذا العبد فوجد الوصي بالعبد عيبا فرده بالعيب
بغير قضاء فهو جائز وليس للغريم نقضه ويرجع الوصي على البائع فياخذ منه نصف الثمن ويعطيه الى الغريم الآخر وان توى الثمن على البائع فلا ضمان
على الوصي للغريم انتهى ش ولكن يملكانه اي الرد بخيار الشرط وبخيار الرؤية لعدم تمام الصفقة فيهما كذا في بيوع القنية ش الثالث منها
م المتولي على الوقف لو آجر الوقف ثم اقال ولا مصلحة فيها للوقف م لم تجز على الوقف ش وكذا اذا اشترى شيئا باقل من قيمته ثم اقال لم تجز
اقالته وفي بعض المواضع ان كان قبل القبض جازت م الاقالة الرابعة منها م الوكيل بالشراء لا تصح اقالته بخلاف البيع ش اي الوكيل بالبيع فان
الاقالة فيه تصح ولكن يضمن ومعناه انه اذا اقال الوكيل بالبيع يسقط الثمن عن المشتري عندهما ويلزم المبيع الموكل وعند ابي يوسف لا يسقط
الثمن عن المشتري كذا في القنية م والخامسة منها م اقالة الوكيل بالسلم فانها م على خلاف الوكيل بالبيع اي لا تجوز اقالة الوكيل بالسلم الوكيل بشراء السلم
وفي شرح الكنز للمصنف انما يضمن الوكيل بالبيع اذا اقال بعد قبض الثمن اما قبله فيملكها في قول محمد كذا في الظهيرية وفيهما والوكيل بالاجارة
اذا اقال مع المستاجر قبل استيفاء المنفعة وقبل قبض الاجر صح سواء كان الاجر عينا او دينا انتهى وفي القنية باعت ضيعة مشتركة بينها
وبين ابنها البالغ واجاز الابن البيع ثم اقالت واجاز الابن الاقالة ثم باعتها ثانيا بغير اجازة يجوز ولا يتوقف على اجازته لان بالاقالة
يعود المبيع الى ملك العاقد لا الى ملك الموكل والمجيز ودليلها الكتاب والسنة والاجماع وسببها الحاجة اليها ومحاسنها ازالة الهم عن النادم وتفريج
الكرب عن المكروب م تصح اقالة الوارث والوصي دون الموصى له ش وفي التتمة سئل الوبري عن اقالة الوصي بيعا باعه الميت يجوز ولو جاز
البيع للملك فيما باعه بدون المحبة فقال لا تصح الاقالة اذا كان وصيا لليتيم وباع وفي التتارخانية للوصي والاب اذا باع مال الصغير
ثم اقال البيع مع المشتري صحت الاقالة م وللوارث الرد بالعيب دون الموصى له ش يعني ان كان مع الموصى له وارث فوجد بالتركة عيبا فالرد
على بايعه للوارث واما ان لم يكن له وارث فيخرج الموصى له كذلك كذا في التتارخانية م لا تصح الاجازة بعد هلاك العين الا في اللقطة ش
وذلك انه جاز فالملك في اللقطة لا تتوقف على قيام المال في يد الغير حتى لو اجاز بعدما تلف المال في يده تصح الاجازة وفي التتارخانية
لو باع الملتقط اللقطة بغير امر القاضي ثم حضر صاحبها وهي قائمة في يد المشتري كان لصاحبها الخيار ان شاء اجاز البيع واخذ الثمن وان شاء
ابطل البيع واخذ عين ماله وان كانت قد هلكت في يد المشتري فالمالك بالخيار ان شاء ضمن البائع وعند ذلك ينفذ البيع من جهة
البائع في ظاهر الرواية وفي رواية اخرى يبطل البيع وبه اخذ بعض المشايخ وفي الوديعة اذا باعها المودع وسلمها الى المشتري فهلكت
في يد المشتري ثم ان المالك ضمن البائع لم ينفذ البيع باتفاق الروايتين م وفي اجازة الغرماء بيع المأذون المديون بعد هلاك الثمن ش وذلك
اذا باع المشتري للمالك عبده المأذون له المستغرق بالدين بغير اذن الغرماء فالبيع موقوف على اجازة الغرماء فان اجازوا البيع ولو كانت
بعد هلاك الثمن تجب الاجازة ولهم ان يضمنوا البائع الثمن لان الاجازة اللاحقة بمنزلة الاذن السابق كما في المحيط م الموقوف يبطل بموت
الموقوف عليه على الاجازة ولا يقوم الوارث مقامه ش اي مقام الموقوف عليه وهو المورث م الا في القسمة ش كما ذكر في قسمة الولوالجية م حيث
قال التركة اذا كانت اصلها الكثيرة تجري فيها الشراء بان باع واحد منهم نصيبه وكانت اصلها الشراء وتجري فيها الميراث بان مات واحد منهم قبل القسمة

الأول بقسم الغاصب اذا قبض المبيع وفي الوجه الثاني لا لأن في الوجه الأول اقام المشتري مقام البائع في الشركة الأولى وكان مسلما
ورثا وفي الوجه الثاني اقام الوارث مقام المورث في الشركة الأولى اصلها شرا فينتظر فيه الى الأول انتهى لا يجوز تفريق الصفقة على
البائع الا في الشفعة ولها صورتان في شفعة الولوالجية الصورة الأولى رجل باع ارضين من رجل اخر او ارضا وجار بعض الأراضي دون
البعض كان له ان يأخذ الذي يجاوره دون الأخرى بالشفعة واذا كان الشفيع الآخر يطلب شفعة ما كان يجاوره وهو يطلب بيع الكل
إنما له ان يأخذ الكل او يدع اذا لم يرض المشتري بتفريق الصفقة نفيا للضرر عن المشتري وهذا قول ابي حنيفة الأول ثم رجع الى قوله الآخر وهو
قولهما ان يأخذ ما كان شفيعه لأن تفريق الصفقة هنا لم يكن باختيار الشفيع فكان للضرورة انه لم يتمكن من اخذ احدهما الا الأخرى
فصار كما لو اشترى عبدا ودارا صفقة واحدة كان للشفيع ان يأخذ الدار بالشفعة دون العبد لما قلنا كذا هنا الصورة الثانية
نهر لرجل في ارض رجل عليه رحا ماء وبيت فباع صاحب النهر الرحا والبيت وطلب صاحب الأرض الشفعة في ذلك كله فلا شفعة
في الرحا ودون البيت لأن الرحا مع النهر كشيء واحد لأن الانتفاع بالرحا بدون النهر لا يمكن فجار النهر جار الرحا فيكون شفيعا انتهى
م الرجل الموقوف عليه العقد اذا اجازه اي العقد نفذ ولا رجوع له الا في مسئلة في قسمة الولوالجية ش وهي اذا اجاز الغريم قسمة الورثة
كان له اي للغريم م الرجوع م الحقوق المجردة لا يجوز الاعتياض عنها كحق الشفعة فلو صالح المشتري الشفيع عنه اي عن حق الشفعة م بمال
بطلت اي الشفعة م ورجع به اي بالمال لأن حق الشفعة ليس بمتقرر في المحل وانما هو مجرد حق التملك فلا يجوز اخذ العوض عنه م ولو صالح
الزوج امرأته المخيرة بمال لتختاره بان قال اختاريني بالف او قال العنين لامرأته اختاريني بترك الفسخ بالف فاختارت بطل م اي سقط الخيار
م ولا شيء لها ولو صالح احدى زوجتيه بمال لتترك نوبتها لم يلزم ولا شيء لها كذا ذكره الولوالجي في الشفعة م قال المصنف في شرح
للكنز والصلح عن دعوى حق الشرب وحق الشفعة او حق وضع الجذوع ونحوه يجوز على الأصح لا يجوز لأن الأصل حق توجهت اليمين نحو
الشخص اي حق كان فافتدى اليمين بدراهم يجوز وكذا لو ادعى قبله تعزيرا بان قال كنت قذفتني او صفعتني او رماني بسوء ونحوه حتى توجهت
اليمين نحوه فافتدى اياها بدراهم يجوز على الأصح وكذا لو صالح من بينه على عشرة او من دعواه الكل في المجتبى انتهى م وعلى هذا لا يجوز
الاعتياض عن الوظائف بالأوقاف وخرج عنها اي عن عدم الجواز م حق القصاص وملك النكاح وحق الرد فانه يجوز الاعتياض
عنها كما ذكره الزيلعي في الشفعة م لأن ملكه في هذه الأشياء متقرر في المحل ولهذا يستوي فيه ويتقرر الا يرى ان للولي ان يقتص قصاصا
بغير قضاء ولا رضاء فعلم ان صفة ثابتة في المحل في حق القتل ولولا ذلك لما تمكن من القتل بغير رضاء ولا قضاء م والكفيل بالنفس
اذا صالح المكفول له بمال لم يصح فلم يجب المال م وفي بطلانها روايتان م في رواية يبرأ بمنزلة الشفعة وفي رواية اخرى لا تبطل الكفالة
ولا يجب المال وقيل في الشفعة كذا اي لا يجب المال ولا تبطل الشفعة وقيل بين رواية ورواية في الكفالة خاصة ووجه الفرق بينهما على هذه
الرواية ان الشفعة تبطل بالاعراض دون الكفالة والأصح ان الكفالة والشفعة يسقطان ولا يجب المال وهذا اذا كان بعد البيع واما
قبل البيع فلا يسقط به لأن اسقاط الحق قبل وجوبه لا يصح وبعده يسقط بالاسقاط علم بالسقوط او لم يعلم لأنه لا يعذر بالجهل بالأحكام
في دار الاسلام ولا يرد خيار الرد لأنه مجرد حق كذا في الزيلعي م وفي بيع حق المرور في الطريق روايتان م فعلى الرواية التي جوزه وهي رواية
الجامع الصغير ورواية كتاب القسمة وبه اخذ عامة المشايخ يجعل فيه مقدار عرض باب الدار وذكر في الزيادات ان بيع حق المرور لا يجوز وبه
اخذ الكرخي وكذا في بيع الشرب روايتان م والمعتمد انه لا يجوز الا تبعا وفي المحيط البرهاني اذا باع الشرب وحده لا يجوز واذا
باع مع الأرض يجوز واذا باع ارضا مع شرب ارض اخرى لم يذكر محمد هذا الفصل وحكي عن الفقيه ابي نصر محمد بن سلام انه لا يجوز قال الفقيه
ابو جعفر الهندواني قال محمد في الكتاب لو قال بعتك هذه الأرض بالف درهم وبعتك شربها بكذا هل يجوز بيع الشرب اختلف المشايخ
فيه قال شيخ الاسلام اذا اشترى كذا قربة من ماء من الفرات جاز استحسانا اذا كانت القربة بعينها لتعامل الناس وقيل لا يجوز اذا بين
مكان دفع الماء كما كان يجاري او اشباه ذلك م العقد الفاسد اذا تعلق به حق عبد م ملا اذا باع المشتري فاسدا بعد قبضه البيع

الصحيح

الصحيح لزم العقد م وارتفع الفساد لأنه لما تعلق به حق العبد بالعقد الثاني زال الفساد لأن نقض الأول انما كان لحق الشرع والثاني
لحق العبد وهو مقدم لحاجته ولأن الأول مشروع بأصله دون وصفه والثاني مشروع بهما فلا يعارضه مجرد الوصف ولأنه حصل بتسليط من جهة
البائع بخلاف تصرف المشتري في الدار المشفوعة حيث ينقض فيه تصرفه لأن كل واحد منهما حق العبد فيستويان في المشروعية ولم يحصل بتسليط
من الشفيع الا في مسائل هذا استثناء من لزوم العقد الأولى من تلك المسائل م آجر فاسدا فآجر المستأجر صحيحا فللأول نقضها م قيل معناه ليس
للمستأجر فاسدا ان يؤجر من غيره اجارة صحيحة مستدلا بمسئلة ذكرت في كتاب الاجارات في باب اجارة الدار رجل دفع داره الى رجل
على ان يسكنها ويرمها ولا اجر له فآجرها هذا المستأجر من رجل وانهدم من سكنى الثاني ضمن الثاني بالاتفاق لأنه صار غاصبا فهذا اشارة
الى الاجارة الثانية لم تصح الا ترى انه اوجب الضمان على الثاني والا ترى انه سماه غاصبا وعامة المشايخ على انه يملك حيث قالوا ان ما ذكر
في كتاب الاجارات ليس رواية في هذه المسئلة لأن ذلك ليس باجارة بل هو عارية وهذا لأنه لم يذكر الاجرة على سبيل الشرط الا انه لم يذكر كلمة الشرط
انما ذكر على سبيل المشورة ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فكان الأول استعير لا استأجر والمستعير لا يملك الاجارة وذكر مسئلة في تملك
المستأجر والذي قبل القول بصحة الاجارة من الثاني وهذا هو الصحيح لأن المستأجر اجارة فاسدة ملك المنفعة بقبض المستأجر فيملك تمليكها
من غيره ملكا صحيحا كالمشتري شراء فاسدا ملك التمليك من غيره صحيحا الا ان للمؤجر الأول نقض الثانية لأنها تفسخ بالأعذار ورفع الفساد
من الأعذار م الثانية المشتري من المكره لو باع صحيحا فللمكره نقضه م فان تصرفات المكره كلها تنتقض بخلاف سائر البياعات الفاسدة كذا
في البزازية م الثالثة المشتري فاسدا اذا آجر صحيحا فللبائع نقضه م لرفع الفساد السابق م والرابعة منها لو باع المشتري فاسدا لبائعه فانه
يكون نقضا لا فسخا للبائع وكذا البائع نقض البيع م اذا زوج المشتري فاسدا الجارية المشتراة لرجل بالنكاح الصحيح لأن النكاح قبل الاخراج
عن الملك ولكن اذا ردت الجارية الى البائع وانفسخ البيع هل ينفسخ النكاح قال في السراج الوهاج انه لا ينفسخ لأنه لا ينفسخ بالأعذار
وقد قطع المشتري وهي على ملكه انتهى قال المصنف في شرح الكنز ويشكل عليه ما ذكره الولوالجي في الفصل الأول من كتاب النكاح لو زوج
الجارية المبيعة قبل قبضها وانتقض البيع فان النكاح يبطل في قول ابي يوسف وهو المختار لأنه متى انتقض قبل القبض انتقض من الأصل
يعني فصار كأنه لم يكن فكان النكاح باطلا انتهى الا ان يحمل ما في السراج قول محمد لينظر بينهما فرقا انتهى كلام المصنف في السراج
اقول فيجب بان يقال لا اشكال لأن الفرق بينهما من جهة التسبب من حيث ان ما قاله الحدادي في السراج الوهاج انما هو في الفسخ الذي
كان بعد القبض وما ذكره الولوالجي حكمه قبل فلا يرد الاشكال فتأمل م الغش يعني المغشوش وهو غير الخالص حرام الا في مسئلتين الأولى منها
في الولوالجية وهي رجل اشترى للأسير المسلم من دار الحرب ودفع الثمن دراهم زيوفا او جيادا مغشوشة جاز ان كان حرا وان كان الأسير
عبدا لم يجز م المسئلة الثانية م ومنها ما في سائر الكتب وهي يجوز اعطاء الزيوف والناقص لجباية البائع حق حبس المبيع للثمن م الا ان حق
يستوفي الثمن كله ولو بقي منه درهم فلو كان بعضه حالا او بعضه مؤجلا فله الحبس الى استيفاء الحال ولو سلم البائع المبيع قبل قبض الثمن سقط
حقه فليس له ان يسترده اليه ولو اعاره للبائع له او اودعه اياه على المشهور بخلاف المرتهن اذا اعار الرهن من الراهن فانه لا يبطل الرهن
فله استرجاعه ولو قبض المشتري المبيع بغير اذن البائع لم يسقط حقه في الحبس كذا في السراج الوهاج الا في مسائل الأولى م في البزازية لو اشترى
العبد نفسه من مولاه م يعتق قال عبد لمولاه اشتريت نفسي منك فباع المولى صح ولا يملك المولى حبسه لاستيفاء الثمن لأنه صار
قابضا بنفس العقد والثانية منها وهي قوله م ولو امر رجل عبدا ليشتري نفسه من مولاه فباع علم المولى انه م فالمشتري نفسه لامر
لا يملك حبسه للثمن لعود الحقوق الى العبد الوكيل م والثالثة منها لو باعه م اي رجل باع لرجل الخ دارا هو اي المشتري م ساكنها م يصير
قابضا بالشراء ولا يملك البائع الحبس م اذا قبض المشتري المبيع بلا اذن البائع قبل نقد الثمن ثم تصرف م فيه بتصرف يحتمل النقض
ان باع او وهب او رهن او آجر او تصدق م فللبائع نقض تصرفه م الا في التدبير والاعتاق والاستيلاد م فان البائع لم يملك
نقضها والفرق وهو ان تصرف المشتري حصل في ملكه والنقض عليه لحق البائع ولكن انما يجب رعاية حق البائع عند الامكان فاذا كان

تصرف المشتري قابلا للنقض فالامكان ثابت ولا كذلك ما اذا لم يكن التصرف قابلا للنقض م وكذا اي للبائع ابطال الكتابة ش ايضا لانها
تقبل النقض في الجملة اذا عجز عن اداء البدل وانما افردها بالذكر لان المولى لا يقدر نقضها الا بعجز العبد م كما في البزازية شراء الام لابنها الصغير
ما لا يحتاج اليه ش الموصول مع صلته مفعول القول شراء الام عزنا فذ عليه اي على الابن مثلا امرأة اشترت ضيعة لولدها الصغير بمالها
على ان يرجع بالثمن على الولد جاز استحسانا وتكون الام مشترية لنفسها لانها لا تملك الشراء لولدها الصغير ثم تصير هبة منها لولدها الصغير
وصلة وليس لها ان تمنع الضيعة عن ولدها كذا في التاتارخانية م الا اذا اشترت عن ابيه ش مثلا امرأة قالت لزوجها وبينهما ولد صغير اشتر
لك الدار من مالي لابنك الذي منك فقال الاب بعتها جاز م ومنه ومن اجنبي ش يعني لو كانت لها امرأة اشترت من ابن الاب والاجنبي
فقالت المرأة لهما اشتريت منكما هذه الدار لابني بالف فقالا بعنا جاز م كما في الولوالجية اقالة الاقالة صحيحة ش يعني اذا تقايلا البيع
ثم تقايلا الاقالة عاد البيع م الا في السلم لكون المسلم فيه دينا سقط بالاقالة والساقط لا يعود كما ذكره الزيلعي ش من باب التحالف حيث
قال الاقالة في السلم بعد نفاذها لا تحتمل الفسخ بسائر اسباب الفسخ الا ترى انهما لو تقايلا الاقالة لا تنتقض وكذا لو كان راس المال
عرضا فقبضه المسلم اليه ثم رده عليه بعيب بقضاء قاض ثم هلك قبل التسليم الى رب السلم لا يعود السلم فكذا بالتحالف لا تنتقض الاقالة
ولا يعود السلم بخلاف الاقالة في البيع حيث تنتقض بهذه النواقض لان المعقود عليه في السلم دين سقط بالاقالة فلو انفسخت الاقالة لكان
حكم انفساخها عود المسلم فيه والساقط لا يحتمل العود بخلاف البيع لانه عين فامكن عوده الى ملك المشتري انتهى م للقاضي بيع
ومكاتبه ودار ولده ومن باع مال الغائب بطل بيعه الا الاب المحتاج كذا في نفقات البزازية ش وفي شرح الكنز المسمى بكشف الحقائق
وصح للاب بيع عرض ابنه الغائب لنفقته لان الاب ولي حفظ مال ولده الغائب وبيع العروض حفظ لها واذا جاز بيع الاب فالثمن
من جنس حقه فهو النفقة فله الاستيفاء منه وفي الام ذلك لعدم الملك كسائر الاقارب ودع في الاب ايضا غيره من الاقارب
لا يملك بيع عروضه بالنفقة اجماعا لعدم ولاية التصرف لهم حالة الصغر اصلا وعدم ولاية الحفظ حالة الكبر ولا يصح للاب بيع عقار
ابنه الغائب لنفقته لان العقار مأمون التلف انتهى اقول ومن هذا التفصيل ظهر ان عبارة البزازية ليست على الاطلاق م المقبوض
على سوم الشراء مضمون عند بيان الثمن والمقبوض على وجه النظر ليس بمضمون مطلقا ش سواء بين الثمن او لا كما بيناه في شرح الكنز
وقد تقدمت هذه المسألة في هذا الفصل مع التفصيل الذي يكفي فمن اراد هذا المحل فليطالع ثمة م الحيلة في عدم رجوع المشتري على البائع
بالثمن عند استحقاق المبيع اذا بغير المشتري لو باعه من البائع قبل ذلك فلو رجع المشتري عليه ش اي على البائع م رجع البائع ايضا عليه كذا في البزازية
خيار الشرط في البيع داخل على الحكم ش اي يمنع الحكم م لا على نفس البيع فلا يبطله ش اي البيع م الا في بيع الفضولي اذا شرط الخيار فيه للمالك
فانه يبطله كما في الفروق للكرابيسي ش لان الخيار للمالك ثابت من غير شرط فلما شرط كان مبطلا وذكره م في فتوى البزازي المرافق عند الامام ابي حنيفة
هي المنافع والحقوق الطريق والمسيل ش يعني فرق بينهما بطريق العموم والخصوص في ظاهر الرواية المرافق هي الحقوق انتهى وفي المحيط
والحاصل ان الحق في العادة يذكر فيما هو تبع للمبيع ولا بد للمبيع منه ولا يقصد اليه الا لاجل المبيع كالشرب والطريق في الارض والمرافق
عبارة عما يرتفق به ويختص بما هو من التوابع كالشرب للارض ومسيل الماء انتهى م البيع لا يبطل بموت البائع الا في استصناع فيبطل بموت الصانع
ش يعني اذا مات قبل تسليم العمل بطل الاستصناع ولا يستوفي من تركته ومن هذا علم ان الاستصناع ينعقد اجارة ابتداء ويصير بيعا انتهاء
قبل التسليم بساعة لانه لو انعقد بيعا ابتداء وانتهاء لكان لا يبطل بموته كما في بيع العين والسلم وقال محمد اذا اتى به الصانع كان للمستصنع
بالخيار لانه اشترى شيئا لم يره ولو انعقد اجارة ابتداء وانتهاء لم يكن له خيار الرؤية كما في الخياطة والصياغ ولو كان ينعقد عند التسليم او قبله
بساعة لم يثبت خيار الرؤية لانه يكون مشتريا ما رآه وخيار الرؤية لا يثبت في المرئي علمنا انها تنعقد اجارة ابتداء وان كان القياس
اباه لان الاجارة على عمل في ملك الاجير لم يصير بيعا انتهاء قبل التسليم بساعة لكن تركنا القياس بالكل لمكان التعامل والمعنى في ذلك ان
المستصنع طالب العمل والعين جميعا فلا بد من اعتبارهما جميعا وهو متعذر لان بين الاجارة والبيع تنافيا فجوزناها اجارة ابتداء لان عدم

الاقالة

العقود عليه لا يمنع انعقاد الاجارة ولكن يمنع البيع فاعتبرناها اجارة ابتداء وجعلناها بيعا قبل التسليم ببطل الاجارة ومتى سلم كان
المستصنع بالخيار لانه اشترى ما لم يره م اذا اختلف المتبايعان في اصل التأجيل ش بان قال احدهما كان باجل وقال الآخر بغير اجل فلا تحالف عند
علمائنا الثلثة رحمهم الله تعالى م فالقول للنافي ش مع يمينه لان الاجل يثبت بعارض الشرط والقول للمنكر العوارض وقال زفر والشافعي يتحالفان
يتحالفان لان هذا في معنى الاختلاف في مقدار الثمن فان الاجل ينقص من المال في المالية لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة
قائمة تحالفا وترادا فقد اوجب التحالف عند اختلاف المتبايعين بلا فصل بينهما اذا وقع الاختلاف فيما في المعقود عليه او في بدله او شرط
ملحق بالعقد كالاجل وخيار الشرط ولنا وجوب التحالف معلق باختلاف المتبايعين وهو اسم مشتق من البيع فيتعلق وجوبه باختلافهما
فيما يثبت بالبيع وهو ثبت في البيع والثمن لا بالاجل فصار كانه قال عليه السلام اذا اختلف المتبايعان في المبيع او الثمن تحالفا وقد بينا
ان الاجل ليس بوصف للثمن اذ لو كان وصفا له لذهب بذهابه اذ الشيء لا يبقى بدون وصفه م الا في السلم ش فان القول فيه للمثبت
لا للنافي لان الاجل فيه شرط وتركه مفسد للعقد واقدامهما عليه دليل على الصحة فكان القول المدعي لان الظاهر يشهد له بخلاف غير السلم
لانه لا تعلق له بالصحة والفساد فيه فكان القول للنافي لان الاجل اجنبي عن العقد م وان اختلفا في مقداره ش اي الاجل بان قال احدهما كان
الاجل شهرا وقال الآخر لا بل شهرين م فلا تحالف ش فالقول للمنكر الزائد مع يمينه الا اذا اختلفا في مقدار الاجل في السلم ش فانهما يتحالفان
كذا قال المصنف في شرح الكنز في باب التحالف من الدعوى وقال هناك كما قدمنا في باب السلم ثم رأيت في البدائع قيد الخلاف في اصل
التأجيل لانهما لو اختلفا في مقداره فالقول للطالب مع يمينه لانكاره الزيادة ثم قال بعده مقدار نصف الصحة وان اختلفا في اشتراط
الوصف او الاجل فالقول للمثبت لا للنافي وان اختلفا في اشتراط الوصف والاجل في مقدار الاجل فالقول لرب السلم انتهى م راس المال ش اي حكم
راس المال بعد الاقالة م كهو قبلها ش اي كحكم قبلها م فلا يجوز التصرف بالاستبدال فيه ش اي في راس المال م بعدها ش اي بعد الاقالة بان يأخذ براس المال
شيئا من غير جنسه لقوله عليه السلام لا تأخذ الا سلمك او راس مالك اي الا سلمك حال قيامه او راس مالك حال انفساخه فامتنع الاستبدال ولان راس المال اخذ شبها بالمبيع لان
الاقالة بيع في حق غيرهما ولا يمكن جعل المسلم فيه مبيعا لسقوطه فتعين ان يجعل راس المال مبيعا وان كان دينا في الذمة لان كونه دينا لا ينافي
ان يكون مبيعا كالمسلم فيه قبل القبض فصار راس المال بعد الاقالة بمنزلة المسلم فيه قبلها فيأخذ حكمه من حرمة الاستبدال بغيره ولان
الاقالة لما صارت بيعا جديدا من وجه كان حكم راس المال فيها كحكمه في البيع الاول وهو السلم تنزيلا للخلف منزلة الاصل فيحرم الاستبدال
بعد الاقالة كما كان يحرم قبلها م الا في مسئلتين ش فان حكم راس المال بعد الاقالة ليس كحكمه قبلها الاولى منهما م لا تحالف اذا
اختلفا فيه ش اي في راس المال م بعدها ش اي بعد الاقالة بل القول فيه قول المسلم اليه كذا في الذخيرة م بخلاف ما قبلها ش والثانية منهما م لا يشترط
لصحة الاقالة في السلم قبضه ش اي قبض راس المال م بعدها ش اي بعد الاقالة م قبل الافتراق بخلاف ما قبلها ش وفي البدائع قبض راس المال
انما هو شرط حال بقاء العقد واما بعد ارتفاعه بطريق الاقالة او بطريق آخر فقبضه ليس بشرط في مجلس الاقالة بخلاف القبض في مجلس
العقد وقبض بدل الصرف في مجلس الاقالة شرط لصحتها كقبضه في مجلس العقد ووجه الفرق ان القبض في مجلس العقد في البدلين ما شرط
لعينه وانما شرط للتعيين وهو ان يصير البدل معينا بالقبض صيانة عن الافتراق عن دين بدين ولا حاجة الى التعيين في مجلس الاقالة
في السلم لانه لا يجوز استبداله فيعود الى عينه فلا تقع الحاجة الى التعيين بالقبض فكان الواجب نفس العقد القبض فلا يراعى المجلس
بخلاف الصرف لان التعيين لا يحصل الا بالقبض لان استبداله جائز فلا بد من شرط القبض في المجلس للتعيين انتهى م بدل الصرف في الحكم
كراس المال في السلم ش فلا بد من القبض في المجلس قبل الافتراق م بالابدان فيهما ش اي في بدل الصرف وراس المال م فلا يجوز التصرف فيهما قبل
القبض الا في مسئلة ش فان حكم البدل فيها ليس كحكم راس المال وهو ما بين قبضه ش اي البدل م قبل الافتراق بعد الاقالة كقبلها ش اي كما
لا بد من القبض قبل الاقالة للتعيين بخلاف راس المال ووجه الفرق بينهما قد مر آنفا م الكل يذكر في الشرح ش ويجوز الفرق بين حكمها ايضا
فيجوز تقابض بدل الصرف بدين آخر دون راس المال فوجه الجواز في البدل لان التقابض بالمقبض لفسخ الاول وانشاء صرف آخر

فيكون الدين عند التقاص بخلاف رأس مال السلم حيث لا يجوز جعله قصاصا بدين آخر مطلقا متقدما كان او متأخرا لان المسلم فيه دين
ولو صحت المقاصة برأس المال لافترقا عن دين بدين وكذا لا يجوز اضافة الى الدين ابتداء بان يجعل الدين الذي على المسلم اليه
رأس مال السلم بخلاف الصرف قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير اذا استقرض بائع الدينار عشرة من المشتري او غصب
فقد صار قصاصا ولا يحتاج الى التراضي لانه قد وجد منه القبض انتهى م يشترط قيام المبيع عند الاختلاف للتحالف ش لانه اذا اختلفا بعد
هلاك المبيع فلا تحالف عندهما والقول قول المشتري م الا اذا استهلك ش اي المبيع م في يد البائع غير المشتري ش فيكون قيمة المستهلك
قائما مقام العين م كما في الهداية ش حيث قال في باب التحالف فان هلك المبيع ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا عند ابي حنيفة وابي يوسف
والقول قول المشتري وقال محمد يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك وهو قول الشافعي وعلى هذا اذا خرج المبيع عن ملكه او صار بحال
لا يقدر على رده بالعيب لهما ان كل واحد منهما يدعي غير العقد الذي يدعيه صاحبه والآخر ينكره وانه يفيد دفع زيادة الثمن اذا انكل البائع
فيتحالفان كما اذا اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة ولابي حنيفة وابي يوسف ان التحالف بعد القبض على خلاف القياس لانه سلم
للمشتري ما يدعيه وقد ورد الشرع به حال قيام السلعة والتحالف فيه يفضي الى الفسخ ولا كذلك بعد هلاكها لارتفاع العقد فلم يكن
في معناه انتهى م الربا حرام الا في مسائل ش الاولى منها م بين مسلم وحربي ثمة ش اي في دار الحرب عندهما خلافا لابي يوسف وفي البناية
وكذا اذا باع خمرا او خنزيرا او ميتة او قامرهم واخذ المال كل ذلك يحل لهما الحديث لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب ولان مالهم
مباح وبعقد الامان منهم لم يصر معصوما الا انه التزم ان لا يتعرض لهم بغدر ولا بما في ايديهم بدون رضاهم فاذا اخذ برضاهم اخذ مالا مباحا
بلا غدر فيملكه بحكم الاباحة السابقة الا انه لا يخفى انما يقتضي حل مباشرة العقد اذا كانت الزيادة ينالها المسلم والربا اعم من ذلك اذ يشمل
ما اذا كان الدرهمان من جهة المسلم او من جهة الكافر وصورة المسئلة بالحل عام في الوجهين كذا في فتح القدير م والثانية منها بين مسلمين
اسلما ثمة ولم يهاجرا الينا لان حكم من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر كالحربي عند ابي حنيفة لان ماله غير معصوم عنده فيجوز للمسلم الربا
معه واما اذا هاجرا الينا ثم عادا اليهم لم يجز الربا معه لكونه احرز ماله بدارنا فكان من اهل دار الاسلام كذا في الجوهرة وفي المجتبى معزيا الى
الكفاية م والثالثة منها بين المولى وعبده ش لانه وما في يده ملك المولى مطلقا وهو مقيد بما اذا لم يكن عليه دين مستغرق لرقبته وكسبه اما اذا كان
مستغرقا فيجري الربا بينهما اتفاقا لعدم الملك عنده للمولى في كسبه كالمكاتب وعندهما لتعلق حق الغرماء والتحقيق انه على اطلاقه ولا ربا
بينهما وان كان مديونا مستغرقا وانما يرد الزائد لتعلق حق الغرماء كما لو اخذ منه شيئا بغير عقد كذا في المعراج ولو كان عليه دين مستغرق
فلا ربا والمدبر وام الولد كالعبد بخلاف المكاتب م والرابعة منها بين المتفاوضين وبين شريكي العنان كما في ايضاح الكرماني ش وهذا اذا
تبايعا من مال الشركة وان كان من غيره جرى بينهما م كتاب الكفالة والحوالة ش ذكرهما عقيب البيوع لانهما غالبا يكونان بالثمن او المبيع وانما ذكرا
في كتاب واحد لان كلا منهما عقد التزام بما على الاصيل للتوثق الا ان الحوالة تتضمن براءة مقيدة بخلاف الكفالة فكانت كالمركب
مع المفرد والمفرد مقدم فلهذا اخر الحوالة عنها والكفالة في اللغة الضم قال الله تعالى وكفلها زكريا اي ضمها الى نفسه وقال النبي
عليه السلام انا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين اي الذي يضمه اليه في التربية ويسمى النصيب كفلا لان صاحبه يضمه اليه وفي الشرع ضم
ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل في المطالبة وهو الصحيح م ولهذا ان براءة الاصيل موجبة لبراءة الكفيل ش ولا يبرأ الاصيل ببراءة الكفيل لبقاء
الدين في ذمته م الا اذا ضمن الالف التي له على فلان ش بان قال لجماعة اشهدوا اني قد ضمنت لهذا الرجل بالالف التي له على فلان
م فبرهن فلان ش اي المديون على انه كان قد قضاها قبل ضمان الكفيل م قبلت بينته ش وان الاصيل اي المطلوب م في هذه الصورة
يبرأ عن دينه م الطالب دون الكفيل كما في الخانية ش لان قول الكفيل ذلك كان اقرارا منه بالدين الذي عند الكفالة فلا يبرأ ولو
اقام المديون بينة على القضاء بعد الكفالة برئ الكفيل م والمديون جميعا م التأخير عن الاصيل ش اي تأخير الطالب المطالبة عن الاصيل
فهو تأخير عن الكفيل ولو اخر عن الكفيل لم يكن تأخيرا عن الذي على الاصيل لان التأخير ابراء موقت فيعتبر بالابراء المؤبد بخلاف ما اذا كفل

بالمال الحال مؤجلا الى شهر فانه يتأجل عن الاصيل لانه حق الا الدين حال وجود الكفالة فصار الاجل داخلا فيه اما هنا بخلافه الا اذا صالح
المكاتب عن قتل العمد بمال مؤجل في الذمة والقتل ثابت باقراره او بالبينة م ثم كفله انسان ش بالبدل م ثم عجز المكاتب ش ورد في الرق م تأخرت
مطالبة الصالح الى عتق الاصيل ش اي لم يكن للصالح ان يأخذ المكاتب حتى يعتق لانه التقوم الا في الذمة عوضا عن الدم فصح ذلك في حقه
لا في حق المولى واذا اخلص كتابه بالحرية يؤخذ به م وله ش اي الصالح م مطالبة الكفيل الآن ش اي قبل عتق المكاتب م كذا في الخانية ش لان الكفيل
بالواجب الحال وانما تأخرت المطالبة عن المكاتب قبل العتق لافلاسه وعجزه فلا تسقط المطالبة عن الكفيل م ولو كان الدين على رجل مؤجلا فكفل
م رجل الغرم فمات الكفيل حل الاجل ش بموته عليه ش اي على الكفيل م فقط ش دون ورثته كسائر ديونه المؤجلة م فالمطالب اخذ م ش اي ذلك الدين
من وارث الكفيل ولا رجوع للوارث ش على الاصيل م بما ادى م ان كانت الكفالة بالامر حتى يحل الاجل ش اه كذا في المجمع م وقال زفر يرجعون بالحال
لان الاجل قد سقط فصار الدين حالا فيرجعون نيابة عن مورثهم لان الكفيل يصير مقرضا للاصيل ما كفل به في ضمن الاداء الا ان الموجود من الورثة
كالموجود من الكفيل بحكم القاضي فاستوجب على الاصيل مثل ما اداه في الحال لقيام الموجب وهو الاقراض الثابت في ضمن الاداء ولنا ان الاجل
حق الاصيل فلا يبطل بدون ابطاله وانما حل الدين بموت الكفيل الى تركته ودين صحيح ما في حق الاصيل فدين الكفيل اليه مؤجل ولم يصر حقا
وما ثبت بضرورة الانتقال من ذمة الكفيل الى تركته يتقدر بقدرها فلا يظهر في حق غيره م واداء الكفيل الدين يوجب براءتهما ش اي براءة الكفيل
والاصيل م للطالب الا اذا احال الكفيل ش الغير م المغرور الطالب ش على مديونه وشرط براءة نفسه خاصة ش فح لا يبرأ الاصيل م كما في الهداية الغرور
لا يوجب الرجوع فلو قال رجل لسائل عن امن الطريق ش اسلك هذا الطريق فانه امن فسلكه فاخذه اللصوص او قال كل هذا الطعام
فانه ليس بمسموم فاكله فمات لا ضمان ش غير انه يستحق العقوبة عند الله تعالى م وكذا لو اخبر رجلا انها حرة فتزوجها ثم ظهرت انها مملوكة فلا
رجوع بقيمة الولد على المخبر الا في ثلث ش مواضع هذا الاستثناء من قوله الغرور لا يوجب الرجوع الاولى منها اذا كان الغرور بالشرط كما
لو زوجه ش اي زوج رجل رجلا آخر امرأة م على انها حرة ثم استحقت فانه ش اي المغرور يرجع على المخبر بما غرم للمستحق من قيمة الولد م الثانية ش منها
م ان يكون الغرور في ضمن عقد معاوضة فيرجع المشتري على البائع بقيمة الولد اذا استحقت ش يعني اذا اشترى جارية وقبضها واستولدها
فولدت ثم استحقت الجارية فان المشتري يرجع بالثمن وبقيمة الولد على البائع لانه مغرور وكذا رجل اشترى جارية وقبضها ووهبها من رجل
ثم استولدها الموهوب له فولدت له ولدا ثم جاء رجل واستحقها فان المشتري يرجع على البائع وهو الموهوب له بالثمن وبقيمة الولد لانه مغرور
كذا في الخانية م وايضا يرجع المشتري على البائع بقيمة البناء لو بنى المشتري ثم استحقت الدار بعد ان يسلم البناء ش اي الى البائع وبعد متعلق
برجع يعني رجل اشترى دارا وقبضها وبنى فيها ثم جاء رجل واستحقها فان المشتري يسلم البناء الى البائع ويرجع بالثمن وبقيمة البناء
مبنيا يوم التسليم الى البائع فان كان المشتري بنى بالجص والآجر والساج والذهب فانه يرجع بقيمة البناء على البائع يوم يسلم الى البائع
فان كان المشتري انفق في البناء عشرة آلاف درهم وسكن فيها زمانا حتى خلق البناء وتغير وانهدم بعضه ثم استحقت الدار لم يكن
للمشتري ان يرجع على البائع الا بقيمته يوم يسلم البناء الى البائع فان كان المشتري انفق على البناء عشرة آلاف درهم ثم غلا الجص والآجر والساج
ثم استحقت الدار وصار ذلك يوم الاستحقاق لا يوجد الا بعشرين الفا او اكثر فانه يرجع على البائع بقيمة البناء يوم يسلم ولا ينظر
الى ما كان انفق فيه وان استحقت الدار بعد البناء والبائع غائب والمستحق اخذ المشتري بهدم البناء فقال المشتري ان البائع قد غاب
وهو غائب قال ابو حنيفة لا يلتفت الى قول المشتري بل يؤمر بهدم البناء ودفع الدار الى المستحق فان حضر البائع بعد الهدم لا يرجع
المشتري على البائع بقيمة البناء انما يرجع عليه اذا كان البناء قائما فيسلم المشتري البناء الى البائع فيهدم البائع ويأخذ النقض
واما اذا هدمه فلا شيء له على البائع وان حضر البائع وقد هدم المشتري بعض البناء وبقي البعض كان للمشتري ان يأخذ البائع
بقيمة ما بقي من البناء وبقي البعض قائما ويسلم اليه فيهدم البائع ما بقي ويكون النقض للبائع وان شاء المشتري نقض كله ويكون له
النقض ولا يسلم البناء وهذا كله قول ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية وروى محمد عن ابي حنيفة وهو قول الحسن ان القاضي يبعث

من يقوم البناء ثم يقول المشتري انقضه واحفظ النقض وان ظفرت بالبائع فسلم النقض اليه ويقضي لك عليه بقيمة البناء وذكر
الطحاوي ان المشتري اذا نقض البناء فسلم النقض الى البائع فانه يرجع على البائع بالثمن وبقيمة البناء مبنيا وان لم يسلم النقض اليه
البائع لا يرجع الا بالثمن وهذا اقرب الى النظر كذا في الخانية م واذا قال الاب لاهل السوق بايعوا ابني فقد اذنت له في التجارة فظهر انه
ابن غيره رجعوا عليه للغرور وكذا اذا قال المولى لاهل السوق بايعوا عبدي هذا اني قد اذنت له في التجارة فبايعوه ولحقه دين ثم ظهر انه
عبد الغير رجعوا عليه ش اي على المولى بقيمته بحكم الغرور دفعا للضرر عن الغرماء فيجعل المولى بهذا الكلام ضامنا لهم سلامة حقوقهم من نفسه عند تعذر
الاستيفاء من مالية العبد بيانه ان المشتري انما رغب في الشراء اعتمادا على امر العبد به وعلى اخباره انه عبد فيجعل العبد ضامنا بسلامة البدل
عند عدم سلامة نفسه نفيا للغرور وانما صار العبد ضامنا بسلامة البدل عند عدم سلامة نفسه كان للمشتري حق الرجوع على العبد بحكم
الضمان لان البيع عقد معاوضة يستحق به السلامة فامكن ان يجعل الآمر بالبيع مع ذلك العبد ضامنا للسلامة على ما هو موجبه نفيا
للغرور بقدر الامكان م هذا اذا كان الابن في الصورة الاولى حرا او الآمر م وان لم يكن حرا رجعوا عليه بعد العتق م وكذا رجعوا على الآمر اذا
ظهر العبد في الصورة الثانية م حرا او مدبرا او مكاتبا ولا بد في الرجوع من اضافته اليه م اي الى نفسه بان قال انه ابني او عبدي م ولا بد من الامر
بمبايعته ايضا كذا في [illegible] وفي السراج الوهاج الثالثة م من مواضع الرجوع م ان يكون الغرور في عقد يرجع نفعه الى الدافع كالوديعة
والاجارة حتى لو هلكت الوديعة في يد المودع م او العين المستأجرة في يد المستأجر م ثم استحقت الوديعة او العين المستأجرة م وضمن المودع
والمستأجر فانهما يرجعان على الدافع فيما ضمنا وكذا كل من كان بمعناهما وفي العارية والهبة لا رجوع على الدافع بالعين لان القبض
اي قبض المستعير والموهوب له كان لنفسه وقد ذكر في القنية مسائل مهمة من هذا النوع منها او جعل الملك نفسه الا ان اشترى المشتري
بناء على قوله ثم ظهر انه زيد من قيمته وقد اتلف المشتري بعضه م فانه يرد الباقي م ومثل ما اتلفه ويرجع بالثمن م اي بجميع الثمن لكون المشتري مغرورا
[illegible] فاذا فيه ضرر عظيم فله ان يرده واخذ جميع الثمن قبل انفاق شيء منه وبعده يرد الباقي ومثل ما انفق ويسترد الثمن كله كذا ذكره
ابو يوسف ومحمد م ومنها اذا غر البائع المشتري وقال قيمته كذا فاشتراه بناء على قوله ثم ظهر فيه غبن فاحش فانه يرده م بحكم الغرور
اما اذا لم يقل ذلك فليس له رده وبه يفتي بعض المشايخ لا يقولون بالرد على كل حال يعني سواء وجد التغرير او لم يوجد م وكذا اذا غر المشتري
البائع م كان للبائع ان يسترد المبيع بحكم الغبن م وكذا يرد المشتري بغرور الدلال وبما قررناه ظهر قول الزيلعي في باب ثبوت النسب
ان الغرور باحد الامرين بالشرط او بالمعاوضة قاصر وتفرع على الشرط الثاني وهو ان يكون الغرور في ضمن عقد معاوضة م مسئلتان وفي
متفرقات بيوع الكنز احديهما ان العبد اذا قال للمشتري اشترني فانا عبد م فاذا هو حر فان كان البائع حاضرا او غائبا غيبة معروفة فلا
على العبد وان قدر اخذ وان لم يقدر رجع على من باعه معه لانه لم يامره بالضمان عنه لانه ادى دينه وهو مضطر في ادائه بخلاف من ادى عن آخر
دينا او حقا عليه بغير امره وليس مضطرا فيه فانه لا يرجع به وانما قيد بقيدين لانه لو قال انا عبد وقت البيع ولم يامره بشرائه او قال اشترني
ولم يقل انا عبد لا رجوع عليه بشيء لانه لم يوجد منه الا الاخبار كاذبا او الامر بالشراء وذلك لا يوجب الضمان كما اذا كان ذلك
من الاجنبي كذا في فتح القدير وفي الكفاية من فصل الاستحقاق ما يخالفه فليتنظر ثم المسئلة الثانية منها ما لو قال العبد م ارتهني فانا عبد
فارتهنه فاذا هو حر م يرجع المرتهن على العبد بحال سواء كان الراهن حاضرا او غائبا وهو ظاهر الرواية عنهم كذا في الزيلعي ومن هنا ظهر ان حكم
هذه المسئلة مخالف لحكم الاولى فلا تصلح ان تكون متفرعة على الشرط الذي يوجب الرجوع لان التفريع يوجب الاتحاد في الحكم وهو ليس
كذلك فليتامل وعن ابي يوسف انه لا يرجع في الفصل الاول ايضا لان ضمان الثمن بالمعاوضة او بالكفالة فلم يوجد واحد منهما والموجود
هنا مجرد الاخبار كاذبا فصار كمسئلة الرهن ولهما ان المشتري شرع في الشراء معتمدا على امره واقراره وكان مغرورا من جهته والتغرير
في المعاوضات التي تقتضي سلامة العوض يجعل سببا للضمان دفعا للغرر بقدر الامكان فكان متعززا ضامنا للدرك للثمن عند تعذر رجوعه
على البائع كما في تفصيله في قوله اذا قال لاهل السوق بايعوا عبدي الخ م لا يلزم احضار احد فلا يلزم الزوج احضار زوجته الى مجلس القاضي لسماع

دعوى عليها م اي على الزوجة م الا في مسائل م الاولى منها م الكفيل بالنفس عند القدرة م على الاحضار فانه يجب عليه الاحضار
ان طلب المكفول له الاحضار فاما ان كان عاجزا بان غاب المكفول به الى بلد اخرى ولا يعرف مكانه فالكفيل لا يؤاخذ وان كان يعرف
مكانه فالكفيل يؤاخذ به ويؤمر بالاحضار ولكن يمهل قدر المجيء والذهاب فان اتى فيها والا حبسه القاضي حتى يجيء به لظهور مماطلته عند القاضي
والثانية منها في حق الاب اذا امر اجنبيا بضمان ابنه فطلب الضامن منه م اي من الاب م فعلى الاب م احضاره م اي احضار الابن لكونه في تدبيره
كما في جامع الفصولين م الثالثة منها م سجان القاضي اذا خلى رجلا من المسجونين حبسه القاضي بدين عليه فغرب المديون ان يطلب السجان
باحضاره كما ذكر في القنية م في باب الحبس والافلاس من ادب القاضي م الرابعة منها م ادعى الاب مهر بنته من الزوج فادعى الزوج انه
دخل بها وطلب من الاب احضارها م يعني قال الزوج للقاضي مر الاب باحضارها واشباهها مما لا مفر من دخولي بها م فان كانت المرأة
ممن تخرج في حوائجها امر القاضي الاب باحضارها م حتى يسلمها عن دعوى الزوج وكذا الزوج م لو ادعى عليها شيئا اخر م فان القاضي
يحضرها بمجلسه اذا كانت ممن تخرج والا اي وان كانت ممن لا تخرج في حوائجها م ارسل اليها القاضي امينا من امنائه م وبعث
عليها الاب برجلين عدلين ممن يعرفها يحضران مع الامين والزوج فسألها الامين عن دعوى الزوج فان اقرت شهد الشاهدان
بذلك واجبرها القاضي على المرأة الموجب نفسها وان انكرت الدخول فالقول قولها م ذكره الولوالجي في القضاء م وكذا الحكم في كل
دعوى على امرأة لا تخرج في حوائجها فالقاضي يبعث امينا مع المدعي وشاهدين عدلين ممن يعرفها فان اقرت شهدا عليها وان
انكرت وسال المدعي من القاضي ان يحلفها يحلفها امين القاضي ويشهد الاخران على حلفها او نكولها اما حصول المقصود مع دفع
الضرر عنها م من قام عن غيره بواجب بامره فانه م اي المامور م يرجع عليه م اي على الامر م بما دفع وان لم يشترطه م اي الرجوع
عن الآمر م كالامر بالانفاق عليه وبقضاء دينه م مثلا امر رجل اخر ان ينفق عليه او على من الدين فقضاه فهو جائز وقد برئ الآمر وللمامور ان يرجع
عليه بما قضاه عنه كالوكيل بالشراء اذا نقد من ماله فانه يرجع على الموكل بالثمن وان لم يشترط الرجوع وكذا اذا قال الرجل تكفل عني فتكفل وادى رجع عليه
وان لم يشترط الرجوع كذا في السراج الوهاج م الا في مسائل م الاولى منها م امره م اي امر رجل لاخر م بتعويض عن هبته م بان قال عوض عني
هبتي او امر بالاطعام عن كفارته بان قال تصدق عن كفارتي فانه لا يرجع لانه لا امر بالعوض وهو غير واجب عليه فلم يتعلق به وجوب
في حق الوكيل ايضا واما الاطعام في الكفارة وان كان واجبا على الآمر فلان الوكيل لو رجع بغير شرط لرجع بالاكثر مما سقط عن الآمر لان
الوجوب كان من احكام الاخرة دون الدنيا ولو ثبت الرجوع بمطلق الامر لرجع بحق مضمون في الدنيا والاخرة ولا يجوز ان يرجع
بالاكثر مما سقط عن ذمته او امره م باداء زكوة ماله م بان قال اد زكوة مالي بمال نفسك او اعتق عني رقبة او اعتق عني عبدك عن
ظهاري او امره م بان يهب فلانا عني م بان يقول هب لفلان عني الفا ففعل المامور كانت من الآمر ولا رجوع للمامور عليه الا على القابض
ولا للآمر الرجوع فيها والدافع متطوع ولو قال على اني ضامن ففعل جازت وضمن الآمر للمامور وللآمر الرجوع فيها دون الدافع
كذا في السراج الوهاج م واصل م اي اصل المذكور من المستثنى والمستثنى منه ما ذكره م في وكالة البزازية م وهو ان كل موضع يملك المدفوع
اليه المال مقابلا بملك المال فان المامور يرجع بلا شرط م اي الرجوع م والا م اي وان لم يملك المدفوع اليه المال مقابلا بالملك كما ل
بل يملكه من غير مقابلة المال فلا يرجع بلا شرط لان الدافع في هذه الصورة لا يملك المدفوع من الآمر ولا في ضمن التمليك من المدفوع اليه
حتى يقع التعويض والكفارة والزكوة عنه بل يكون متبرعا فلا يرجع بلا شرط الضمان فلا ولا ملكه المدفوع اليه مقابلا بالملك كان الملك
ثابتا للآمر اقتضاء مقابلا بالملك فيرجع عليه المامور لان بدل الملك يجب على من يجب له الملك م وذكر الحدادي له اصلا اخر في السراج
الوهاج من كتاب الوكالة فليراجع ثم الكفيل بالنفس مطالب بتسليم الاصيل الى الطالب مع قدرته م انما قيد به لانه اذا لم يقدر
[illegible] بالكفيل بان كان محبوسا لا يحبس الكفيل لعجزه عن احضاره م الا اذا كفل بنفس فلان الى شهر على انه بريء بعده م اي بعد مضي الشهر
قال الفقيه ابو الليث معناه انه لا يصير كفيلا اصلا اي لا في الحال ولا بعد مضي الشهر م هذا في ظاهر الرواية وهي الحيلة في كفالة لا تلزم كما في جامع الفصولين

وفي الواقعات الصغرى على انه يصير كفيلا كفل الى شهر طالبه بعد شهر ويطلبه قال البعض انه كفيل في الحال مؤجلا الى شهر واعلم عصام انه
لو قال انت طالق الى شهر يقع بعد الاجل الا ان ينوي الوقوع في الحال ودل على انه لا يصير كفيلا في الحال وينبغي بخلاف امرك في
يدها الى شهر حيث يصير الامر بيدها الى شهر لان الطلاق لا يحتمل التأقيت والامر يحتمل وكذلك الكفالة تحتمل التأقيت ولا ينبغي
بقوله انه كفل بعد الشهر انه ليس بكفيل بالحال الا يرى ان الكفيل لو سلم بالحال يجب على الطالب القبول ولو لم يكن كفيلا الا بعد الشهر لما اجبر
في الحال لكن ذكر الشهر تأجيل للكفيل على القبول حتى لا يطالب بالحال ويطالب بعد الاجل كذا في البزازية م ابرأ الاصيل لو جب ابرا
الكفيل ح هذا في الكفالة بالمال ولهذا قال م لا الكفيل بالنفس ح فانه لا يبرأ بابراء الاصيل م كما في جامع الفصولين ح حيث قال كفل رجل
بنفسه ح اي بنفس رجل آخر م فاقر طالبه انه لا حق له على المطلوب ح وهو المكفول به قال اي الطالب م اخذ كفيله بنفسه ح يعني لم يبرأ
الكفيل لان الكفالة في ابتداء العقد صحت بيقين ثم وقع الشك في بطلانها بقوله لا حق له على المطلوب لان المنفي يحتمل هو الحق
الثابت له بحكم الملك لا الحق الثابت له بحكم النيابة عن الغير او وكيل عن الغير بالخصومة واليقين لا يزول بالشك م وهكذا في البزازية
الا اذا قال الطالب لا حق لي قبله ح اي المطلوب م ولا لموكلي ولا ليتيم انا وصيه ولا لوقف انا متوليه فح يبرأ الكفيل بنفسه ولا
من الكفالة م وهو ظاهر ذكره في آخر كفالة البدائع ضمان الوزر في الحقيقة هو ضمان الكفالة انتهى للكفيل منع الاصيل من السفر
ان كانت كفالة حالة ليخلصه منها اي من عهدة الكفالة م اما بالاداء او الابراء ح واما ان كانت الكفالة مؤجلة فليس له ان يمنعه
من الخروج الى السفر قبل حلول الاجل كذا في الخانية ظاهره ان للكفيل ملازمة الاصيل اذا كانت حالة سواء علم بها الطالب م وفي
الكفيل بالنفس ايضا له المنع عن السفر ان كانت الكفالة حالة حتى يخرجه عن عهدة الكفالة برده ح اي بتسليم نفسه اليه ح اي الى المكفول
م كما في الصغرى وينبغي ان يتقيد بما اذا كانت الكفالة بامره ح اي بامر المطلوب اما اذا كانت بغير امره فليس له المنع لانه لا مطالبة
للكفيل عليه لانه لا يرجع فيسلك كذا في التاتارخانية وعلى هذا اذا ضمن بغير امره ولا يأثم بعدم التمكين من فلا هرب بخلاف ما اذا كان
بامره م لا تصح الكفالة الا بدين صحيح وهو ما لا يسقط الا بالاداء او الابراء م كثمن المبيع وبدل القرض فانه دين صحيح يمكن استيفاؤه من الكفيل
م فلا تصح بغيره م اي بغير دين صحيح م كبدل الكتابة م سواء كفل به حرا او عبدا م فانه يسقط بالتعجيز م فلا يمكن اثباته على هذا الوجه في ذمة الكفيل
واثباته مطلقا ينافي معنى الضم لان من شرط الضم الاتحاد ولان بدل الكتابة دين غير مستوثق الثبوت مع المنافي وهو الرق فلا يظهر
الدين في حق صحة الكفالة لان ما يثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة ولا ضرورة هاهنا وبدل السعاية كبدل الكتابة في قول ابي حنيفة
لانه كالمكاتب عنده والكفالة بعين في يد رجل على وجهين ان كان العين امانة في يده كالوديعة والعارية واموال المضاربة والشركة
والبضاعة والعين المستأجرة وما كان في معناه لا تصح الكفالة وان كان العين مضمونا على صاحب اليد كالغصب والمبيع فاسدا او
المقبوض على سوم الشراء ونحو ذلك تصح الكفالة ويجب على الكفيل تسليمه ما دام قائما واذا هلك كان عليه قيمته وكذا لو ادعى رجل
عبدا في يد رجل فكفل رجل بالعبد فمات العبد واقام المدعي بينة ان العبد كان له وقضى القاضي له بذلك كان له ان يأخذ من الكفيل قيمة
العبد م وفي مسائل م الزكاة ونحوها وهي قالوا لو كفل رجل لامرأة الغير م بالنفقة المقررة الماضية م بان قال كفلت لك
بالنفقة الماضية المقررة بحكم القاضي او الاصطلاح صحت الكفالة مع انها اي النفقة تسقط بدونهما اي بدون الاداء والابراء
اذا زال النكاح قبل الاداء او الابراء م وتسقط ايضا بموت احدهما لانها صلة والصلة تسقط بالموت كالهبة قبل القبض وكذا
تصح الكفالة لو كفل رجل لامرأة الغير بنفقة شهر مستقبل بان قال كفلت لك بالنفقة في شهر مستقبل وقد قدر القاضي لها في كل شهر كذا
دراهم او كفل بنفقة يوم باقي وقد قدر لها ايضا كل يوم كذا دراهم فانها اي الكفالة صحيحة كما صرح به مع انها تسقط بزوال
النكاح او بالموت قبل مضي الشهر او مجيء اليوم م القاضي يأخذ كفيلا من المدعى عليه بنفسه ح يعني ينبغي للقاضي ان يأخذ كفيلا من
المدعى عليه بنفسه ان لم يطلب المدعي ح الحال انه لم تزك شهوده او اقام شاهدا واحدا فادعى فقال شهودي حضور في المصر

وفي هذه الصور لا يقع الفرق في ظاهر الرواية فيما اذا كان المدعى عليه معروفا او لم يكن والمدعى به خطيرا او حقيرا او ينبغي للقاضي ان يأخذ
كفيلا من المدعى عليه ايضا باحضار الشيء المدعى عليه ببيع الدار على صيغة المفعول وفي ظاهر الرواية اذا اخذ منه كفيلا الى اي وقت يأخذ
اختلف الاقوال فيه والصحيح انه يأخذ الى ثلثة ايام وروي عن ابي يوسف انه يأخذ الى جلوس القاضي مجلسا اخر فان احضر بينته والا
رفع الكفيل الى القاضي حتى تدبيره فان كان المطلوب مسافرا لا يجبر على اعطاء الكفيل لكن يؤجل الى وقت قيام عن مجلس الحكم فان اتى المدعي
بينة والا خلي سبيله لانه لو اخذ منه الكفيل فالكفيل يمنعه عن السفر والذهاب فيتضرر لكن الطالب ايضا لو كان يخرج من عند القاضي فيطلب
في المصر يجيء بهم فيقدر ذلك الى آخر المجلس وليس في هذا القدر كثير الضرر على المطلوب لانه لا ينقطع عن الرفقة بهذا القدر اذا علم القاضي ان
المطلوب مسافر فان اشكل على القاضي واختلف الطالب والمطلوب في ذلك اختلفوا فيه قال بعضهم القول قول الطالب لانه تمسك
بالاصل وهو الاقامة وقال بعضهم ينظر الى زيه وثيابه وقال بعضهم يسأل من رفقائه معه السفر كذا في الولوالجية م ولا يجبر ح اي لا يجبر القاضي
المدعى عليه م على اعطاء الكفيل بالمال م اذا كان مما لا ينقل كالدور والعقار او دينا بل يأخذ منه كفيلا بنفسه وذلك ان القضاء يتعلق على
المدعى عليه بصورته هاهنا لان ما لا ينقل ولا يحول لا يجوز ان يكلف المدعى عليه احضاره حتى يقع الشهادة والقضاء عليه بالشهادة
والقضاء يصح مع غيبة الشيء المدعى عن مجلس الحكم هاهنا فاذا كان كذلك لم يحتج في انفاذ الحكم هاهنا الى احضار المدعى عليه
فلا يحتاج ان يؤخذ منه كفيل الشيء المدعى لان الكفيل بنفس المدعى عليه ان يحضر المدعى عليه حيث طالبه المدعي ويحكم القاضي عليه بالدعوى
من العقار والدين لان الدين ايضا هو في ذمة المدعى عليه فاستغني باخذ الكفالة بنفس المدعى عليه من الكفالة بالدين واما ان كان الشيء
المدعى به مما ينقل ويحول وهو بعينه غير مستهلك فان القاضي يأمر المدعى عليه مع الكفيل بنفسه والكفيل بذلك الشيء ايضا لان الكفيل بالنفس
لحضور فلا بينة واما الكفيل بذلك الشيء فان القاضي احتاج الى احضار الشيء المدعى به اذا كان مما ينقل ويحول وهو بعينه لان
الشهادة لا تصح الا على عين المدعى عليه فلا يقدر القاضي على انفاذ الحكم الا بحضور المدعى عليه وبحضور الشيء المدعى به جميعا ومتى عدم
احدهما عن مجلس القاضي لم ينفذ الحكم فاذا لم يتوصل المدعي الى حقه الا باحضار الشيء المدعى به والنفس جميعا كان له ان يأخذ الكفيل
منهما جميعا وان لم يعط المدعى عليه كفيلا بنفسه ولا بالشيء فللمدعي ان يلازمه ويلازم الشيء كما كان له ان يأخذ الكفيل منهما جميعا
وتعيين الملازمة ان يدور معه اينما دار او يبعث احدا من امنائه ليكون معه لما ذكرناه من اعطاء الكفيل الى ثلثة ايام او الى
وقت جلوسه مجلسا آخر قالوا هذا قول ابي حنيفة وعندهما لا يتوقف له وقت م ويستثنى من طلب كفيل بنفسه ما اذا كان المدعى عليه
وصيا او وكيلا ولم يثبت المدعي الوصاية والوكالة و بهما ح اي بيانا ان المسئلتان مذكورتان م في ادب القاضي للخصاف حيث قال
ولو ان رجلا تقدم الى القاضي فادعى وصاية من رجل واحضر معه رجلا ادعى عليه حقا للميت ولم يثبت وصاية الوصي عند القاضي فقال
الوصي للقاضي خذ لي من هذا الرجل كفيلا حتى اثبت وصيتي واثبت عليه الحق للميت فان القاضي لا يأخذ منه كفيلا لاثبات وصاية
المدعي من جهة الميت لان الوصاية ليست حقا على المدعى عليه حتى يؤخذ منه كفيل وانما هو نائب من جهة الميت اذا اوصى اليه وليس
يجوز ان يأخذ الكفيل لاجل اثبات الدين على الميت لان المدعى عليه ليس بخصم عن الميت ما لم يثبت وصيته فكيف يجوز للقاضي ان يأخذ
من المدعى عليه كفيلا لغير خصم فاذا بطل الامران جميعا لم يجب عليه دفع الكفيل الى المدعي والوكيل في هذا مثل الوصي اذا ادعى وكالة
الغائب ان للغائب على المدعى عليه قبلك دين لم يؤخذ من المدعى عليه للعلة التي ذكرناها في الوصي فان اثبت الوصية او الوكالة المدعي
واراد اثبات الدين على المدعى عليه للميت او للغائب وطلب من المدعى عليه كفيلا من ثلثة ايام لاحضار بينته فان القاضي يأخذ منه
كفيلا لانه خصم يدعى عليه اثبات الدين فصار كسائر الحقوق انتهى م ويستثنى ايضا ما اذا ادعى المولى م بدل الكتابة على مكاتبه او ادعى
دينا غيرها ح اي غير الكتابة م ولا يأخذ الكفيل م ويستثنى ايضا ما اذا ادعى العبد المأذون لغير المديون على مولاه دينا ولا يأخذ كفيلا
بخلاف ما اذا ادعى المكاتب على مولاه او ادعى م المأذون المديون على مولاه فانه يكفل كذا في الحاكم

كتاب القضاء والشهادة والدعوى

كتاب القضاء والشهادة والدعوى

وما كان اكثر الناس زمانا في البياعات والديون حقها بما يقطعها وهو قضاء القاضي ثم لما كانت الشهادة والدعوى وسيلة الى القضاء
ادرجهما في هذا الكتاب المزبور ثم اعلم ان القضاء في اللغة الاتقان والاحكام وفي الشريعة فصل الخصومات وانه افضل العبادات وامر
كل نبي فقال سبحانه انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وقال وان احكم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم ولكونه نائب
عن الله تعالى في ارضه في انصاف المظلوم من الظالم وايصال الحق الى المستحق ورفع الظلم عن العباد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
كل ذلك من الصفات الجميلة … محاسنه لا يخفى على احد ولولا ذلك لفسد البلاد والعباد واهل القضاء واهل الشهادة
لان كل واحد منهما من باب واحد م لا يعتمد على الخط ولا يعمل به اي الخط م فهذا لا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة
الماضين لان القاضي لا يقضي الا بالحجة وهي البينة او الاقرار او النكول كما في وقف الخانية ولو احضر المدعي خط اقرار المدعى عليه
لا يحلف انه ما كتب انما يحلف على اصل المال كما في قضاء الخانية م يعني جاء رجل على رجل بمال او انكر المدعى عليه فاخرج المدعي خطا باقرار المدعى
بذلك المال وقال هذا خط المدعى عليه لاحتمال ان يكون خط غيره فاشتبه عليه وكان بين الخطين مشابهة ظاهرة اختلفوا فيه قال بعضهم
يقضي القاضي بذلك وقال بعضهم لا يقضي وهو الصحيح بل يحلف لكن لا يحلف انه ما كتب وانما يحلف على اصل المال لانه لو قال هذا خطي ولكن ليس
على هذا المال كان القول قوله كيف ذا كم م وفي بيوع القنية اشترى حانوتا فوجد بعد القبض على بابه مكتوبا بهذا وقف على مسجد
كذا لا يرده لانها علامة لا يبنى عليها الاحكام انتهى وعلى هذا الاعتبار بكتابة الوقف على كتاب او مصحف فقالت الاول مستثنيين م استثنا
عن قولهم لا يعمل م الاولى منها كتاب اهل الحرب م يعني اذا جاء الكتاب من ملكهم م بطلب الامان الى الامام فانه يعمل به م لانه ليس
بلازم ويثبت الامان لحامله كما ذكر في سير الخانية م حيث قال حربي وجد في دار الاسلام فيقول انا رسول لا يصدق ويكون فيئا لجماعة
المسلمين في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يخمس وان اخرج الحربي كتابا يشبه كتاب الملك يصدق انتهى م ويمكن الحاق البرات السلطانية
بالوظائف في زماننا ان كانت العلة في العلامة انه لا يزور م على صيغة المجهول من التزوير م وان كانت العلة الاحتياط في الامان لحقن الدم
فلا يلحق به الثانية منها انه يعمل بدفتر الصراف م فهو من باع احد النقدين بالاخر او كل واحد منهما بمثله ويطلق على من يعرف بذا
النقد ويميز الجيد من الردي ويعتمد عليه في تمييزه وعرف وهو المراد ههنا والسمسار بالكسر المتوسط بين البائع والمشتري وجمعه سماسرة
كذا في القاموس م البياع وهو من يعتمد على قوله من اهل الخبرة في البيع والشراء ويطلق الدلال لانه لا يعتمد على قوله في الشهادة فكيف
في الكتابة م كما في قضاء الخانية م فانه قال وصك الصراف والسمسار حجة عرفا وان لم يكن الخط على وجه الرسالة ولكن
كان على وجه يكتب الصك والاقرار فان شهد على نفسه بما فيه يكون اقرارا لازما وان كتب الخطابين يدي الشهود وقرأ عليهم كان
اقرارا وحل للطالب ان يشهدوا عليه سواء قال اشهدوا علي او لم يقل وان كتب بين يدي الشهود ولم يقرأ عليهم ولكن قال اشهدوا
علي بما فيه لم يحل ان يشهدوا بما فيه انتهى وفي خزانة الاكمل صراف كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم بين التجار واهل البلد
ثم مات فجاء غريمه يطلب من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه حكم بذلك في تركته ان ثبت انه خطه وقد جرت
العادة بين الناس بمثله انتهى م وتعقب الطرسوسي في انفع الوسائل م ان مشايخنا ردوا على ذلك في عدم العمل بالخط اي في قبول
الشهادة على الخط م لكون الخط يشبه الخط فكيف عملوا به ههنا ورده م اي الطرسوسي م ابن وهبان بانه م اي البياع وامثاله لا يكتب
في دفتره الا ماله على الناس وما للناس عليه وتمامه فيه م اي في شرح ابن وهبان م من الشهادات م حيث قال اقول يظهر لي في التفرقة
بين هذه المسئلة ومسئلة الشهادة على الخط انه لا يلزم من كتابة الشاهد خطه بقاؤه على شهادته لاحتمال رجوعه ولانه ما لم يؤد
لا يصير … شهادته … لو قال هذا خطي ولكنه لا شيء له عندي فانها لا تقبل منه لا سيما وقد جرت العادة ان التجار
يضعون اموالهم عند الصرافين ولا يشهدون عليهم بل الصراف يكتب خطه في الدراهم بوزنها واسم صاحبها ويكتب فيها
ما يصرفه منها بوصول صاحبها والدراهم والخط في دكانه محتفظا عليها بقفله فيبعد التزوير عليهم وايضا فلا يضع احد خطه

في دراهمه وبه كرا انها صنعة لفلان ويكون الامر بخلافه بخلاف الشهادة انتهى م وفي اقرار البزازية ادعى عليه مالا فاخرج بالافعال المدعى
عليه كل ما يوجد في تذكرة المدعي بخطه فقد التزمته لا يكون اقرارا لانه مجهول م وكذا لو قال كل ما كان في جريدتك فعلي الا اذا كان
في الجريدة شيء معلوم او ذكر المدعي شيئا معلوما فقال المدعى عليه ما ذكرناه وهو قوله ما كان م في جريدتك فعلي كان مقصد بقالان
التصديق لا يصح بالمجهول وكذا اذا اشار الى الجريدة وقال ما فيها فهو علي كذلك يصح ولو لم يكن مشارا اليه لا يصح للجهالة انتهى م حبس
حتى اذا امتنع عن قضائه فانه لا يضرب ولذا قالوا ان المديون لا يضرب في الحبس ولا يقيد ولا يغل م لكن يضيق عليه في الحبس
بالمنع في الكتب ويجرد مكانه في الشتاء ولا يمنع من دخول جيرانه واهله قدر ما يحتاج الى المشورة ويمنعون من المكث الطويل كيلا
يستانس ولا يبسط له فرش ولا يخرج لجمعة ورمضان والفطر والاضحى والجمعة وصلوة مكتوبة وحجة فريضة وحضور جنازة بعض اهله
وموت والده وولده اذا كان ثمة من يكفنه ويغسله لان حقوق الميت تصير مقامة بغيره وفي الخروج تفويت حق الطالب بخلاف
ما اذا لم يكن ذلك لانه لزم القيام بحق الوالدين وليس في هذا القدر من الخروج كثير ضرر بالطالب وان مرض وله خادم لا يخرج لانه
شرع ليضجر قلبه فيسارع الى قضاء الدين وبالمرض يزداد الضجر وان لم يكن له خادم اخرجوه لانه اذا لم يكن من يمرضه ربما يموت
بسببه وهو ليس بمستحق عليه ولو احتاج الى الجماع دخلت عليه زوجته حيث لا يطلع عليه احد لانه غير ممنوع من قضاء
شهوة البطن فكذا شهوة الفرج وقيل الوطي ليس من اصول الحوائج فيجوز ان يمنع بخلاف الطعام كذا في الغاية م فعلت الاولى
هو امتنع استثنا من قولهم لا يضرب الاول منها اذا امتنع عن الانفاق على قريبه م مع قدرته على الانفاق م كما ذكره في النفقات
والثاني منها اذا لم يقسم بين نسائه م وعظ ولم يرجع اوجع عقوبة وامر بان يعدل وما مضى منه فهو هدر الا انه اثم فيه لانه حق
يسقط بمضي الزمان ولان المقصود من القسم ايناسهن بالكون عندهن فاذا مضى زمان زال المقصود اما كونه اثما فلانه ترك حقا لزمه
مع قدرته عليه فكان ظالما فان عاد الجور بعد النهي اوجع عقوبة لانه خالف الامر فيلزمه من الحق وقد قالوا ان الرجل اذا امتنع من
القسم ضرب لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان فاستدرك بالضرب بخلاف الديون فان الحاكم يحبسه فيها
لانه لا يسقط بمضي الزمان ذكر الكرخي في باب النفقات ولو كان للرجل امرأة واحدة فطالبته بالواجب لها وهو يشتغل عنها بالصيام
والصلوة بالليل وبعث الى القاضي فانه يامره بان يبيت معها وان لا يغيظها وليس في ذلك حد ولا فيه توقيت وفي الجندي كان ابو حنيفة
اولا يقول يجعل لها يوما وليلة ويسكن عندها وثلث ايام ولياليها يتفرغ للعبادة والاشتغال لانه يقدر ان يتزوج عليها ثلثا اخرى
فيكون لها من القسم يوما وليلة من الاربع وما لم يتزوج فقد جعل ذلك لنفسه وقد ذكر الطحاوي بهذا وبهذا حكم كعب بن سور
واستحسنه عمر رضي الله عنه فانه روي ان امرأة اتت عمر وجعلت تقول ان زوجي يصوم النهار ويقوم الليل فقال عمر نعم الرجل زوجك
فاعادت عليه كلامها فقال لها احسن شاك على زوجك فقال كعب بن سور يا امير المؤمنين انها تشكو قال وكيف يا كعب
قال انها تشكوا انه صام بالنهار وقام الليل يجر صحبتها ولم يتفرغ لها فتعجب عمر من ذلك وقال اقض بينهما يا كعب فحكم لها
بليلة وزوجها بثلث ليال فاستحسنه عمر وولاه قضاء البصرة كذا في النهاية الا ان ابا حنيفة رجع عن هذا وقال ليس هو بشيء لانه
لو تزوج اربعا فطلبت بالواجب يكون لكل واحدة ليلة من الاربع فلو جعلنا هذا حقا لكل واحدة لا يتفرغ لافعاله فلم يوقت
في هذا وقتا وانما يجعل لها من الايام بقدر ما يحسن من ذلك وان كانت المرأة امة فعلى قول ابي حنيفة الاول وهو قول الطحاوي
يجعل لها ليلة من كل سبع ليال لان له ان يتزوج ثلث حرائر فيكون لها ليلة من سبع ليال كذا في السراج الوهاج والثالث منها
م اذا امتنع عن كفارة الظهار مع قدرته كما صرح به فيها م وفي الخانية روى هشام عن محمد انه قال اجبر المظاهر على ان يكفر وان لم يكفر
حبسته وان لم يفعل ضربته م وفي السراج الوهاج ان امتنع المظاهر ان يكفر رفعته امرأته الى القاضي حبسه حتى يكفر او يطلق انتهى
م والعلة الجامعة م في م وجوب العقوبة بالضرب م يعني م ان الحق يفوت بالتاخير فيها م اي في المواضع المذكورة م لان القسم لا يقضى

وكذا نفقة القريب تسقط بمضي الزمان م الا اذا سبق فرض مقدر او صلحا بشيء فيجب لما مضى واما حينئذ فان مات احدهما
او طلقها قبل قبض المفروض سقط المفروض الا اذا استدانت بامر قاضي هذا عندنا واما عند الشافعي فلا تسقط بالموت بل تقرر دينا
عليه كذا في شرح الوقاية م وحقها في الجماع يفوت بالتأخير م اي بتأخيره الكفارة م الا الحلف ح ومن لم يتفطن مراد المصنف بنا فقال
قوله وحقها في الجماع يفوت بالتأخير لا الحلف سهو ظاهر لان حق المرأة في القسم يفوت بتأخير الزوج معها بالاجماع ما في الملتقى يجب
العدل في القسم بتأخير الزوج لا وطئها انتهى فعند حق في حضانة ... قول اصحابنا وافقه من الفهم السقيم م ولا يحلف القاضي
على حق مجهول م مثلا لو ان رجلا ادعى على رجل انه استهلك ماله وطلب التحليف من القاضي لا يحلفه لان الدعوى لا تقبل حتى يذكر شيئا
معلوما في جنسه وقدره بجنسه ان يقول ذهبا او فضة وقدره ان يقول عشرة دراهم او خمسة دنانير لانه اذا لم يبين جنس المدعى او
قدره كان مجهولا والمجهول لا يصح اقامة البينة عليه ولو نكل الخصم فيترتب اليمين لا يقضى عليه بشيء فلا معنى لسماع ذلك واما اذا ذكر جنسا معلوما
وقدرا معلوما سمعت الدعوى وطلبت الاجابة كما في السراج الوهاج م فلو ادعى على شريكه بانه قال بهذا الشريك وقد خان في الربح ولا ادري
قدره لم يحلف لان التحليف فرع الدعوى فلما لم يصح الدعوى بالمجهول لم يصح التحليف ايضا وكذا لو قال يعني ان فلان بن فلان وصي
ولا ادري قدره واراد ان يحلف الوارث لا يجيبه القاضي الى ذلك وكذا المديون اذا قال قضيت بعض ديني ولا ادري كم قضيت او قال
نسيت قدره واراد ان يحلف الطالب لا يحلف [illegible] الا في مسائل استثناء من قوله لا يحلف القاضي على حق مجهول الاولى منها اذا اتهم
القاضي وصي اليتيم م والثانية منها اذا اتهم القاضي متولي الوقف ولا يدعى عليهما شيئا معلوما فانه يحلفهما بان قال بالله ما خنت
في شيء مما اخذت به وقيل ينبغي للقاضي ان يعتقد شيئا فيستحلف عليه نظرا لليتيم والوقف كما في دعوى الخانية الثالثة منها اذا ادعى
المودع بكسر الدال على المودع م بفتح الدال م خيانة مطلقة فانه يحلف بالله م ما خان فيما ائتمن فان حلف برئ وان نكل يجبر على بيان
قدر ما نكل عنه كما ذكر في القنية وقال الفقيه ابو بكر البلخي لا تسمع دعواه الا بعد بيان القيمة فح لم يحلف المودع وفي السراج الوهاج
رجل اودع رجلا زنبيلا فيه آلات النجارين ثم جاء يسترده وادعى انه كان فيه قدوم فذهبت منه وقال المودع قبضت منك الزنبيل
ولا ادري ما كان فيه لا ضمان عليه وهل يجب عليه اليمين قالوا لا يجب لانه لم يدع عليه ضيعا وكذا اذا اودع دراهم في كيس ولم يزنها
على المودع ثم ادعى انها كانت اكثر من ذلك فلا يمين عليه الا ان يدعي عليه الفعل وهو الضيع او الخيانة كذا في الواقعات انتهى الرابعة م منها
الرهن المجهول م مثلا ادعى رجل على رجل انه رهن عنده ثوبا ولم يبين قيمته فيكون مجهولا وقد عرفت انه لابد من ذكر قيمته حتى
يكون معلوما فيما لم يكن حاضرا تسمع دعواه وتقبل بينته وان لم يقم البينة عليه يحلف المرتهن في قيمة الرهن فالقول قوله لكن هذا
اذا ذكر المدعي قدر ما رهن عليه من الدين فانه لابد من معرفته للمدعي كما في مسئلة ستنقل في الشهادة بالمجهول من القنية م الخامسة منها
في دعوى الغصب م في الدرر الغرر ولو قال غصبت مني عين كذا ولا ادري قيمته قالوا تسمع قال في الكافي وان لم يبين القيمة
وقال غصبت مني كذا ولا ادري انه هالك او قائم ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في عامة الكتب انه تسمع دعواه لان الانسان ربما
لا يعرف قيمة ماله فلو كلف ببيان القيمة لتضرر به اقول فائدة صحة الدعوى مع هذه الجهالة الفاحشة توجه اليمين على الخصم اذا
انكر والجبر على البيان اذا اقر او نكل عن اليمين [illegible] فان كلام الكافي لا يكون كافيا الا بهذا التحقيق الحمد لله الذي هدانا لهذا التوفيق
انتهى وفي المحيط ذكر محمد في الاستحلاف لو قال المغصوب منه كانت قيمة ثوبي مائة وقال الغاصب لا ادري ما قيمته ولكن علمت
ان قيمته لم يكن مائة فالقول قول الغاصب مع يمينه ويجبر على البيان لانه اقر بقيمة مجهولة فاذا لم يبين يحلف الغاصب على ما يدعي
المغصوب منه في الزيادة فان حلف يحلف المغصوب منه ايضا ان قيمة ثوبه مائة ويأخذه من الغاصب فاذا اخذ ثم ظهر الثوب فان
الغاصب بالخيار ان شاء رضي بالثوب وسلم القيمة للمغصوب منه وان شاء رد الثوب واخذ القيمة وهذه من خواص هذا الكتاب
وغرائب مسائله فيجب حفظها انتهى م السادسة منها دعوى السرقة م فانه يستحلف فيها لاجل المال وصورته ادعى على آخر سرقة فانكرها

فانه يستحلف فان ابى ان يحلف فلم يقطع ويضمن المال لان موجب فعله شيئان الضمان وهو يجب مع الشبهة فيجب بالنكول
والقطع وهو لا يجب مع الشبهة فلا يجب بالنكول فصار نظير ما اذا ثبت السرقة بشهادة رجل وامرأتين او بالشهادة على الشهادة
او بكتاب القاضي الى القاضي فان ضمان المال يجب بها دون القطع ويقول في الاستحلاف بالله ما عليك هذا المال وعن محمد
ان القاضي يقول للمدعي ماذا تريد فان قال اريد القطع قال ان الحدود لا يستحلف فيها فليس لك يمين فان قال اريد المال فارجع دعوى
السرقة وادع المال كذا في الزيلعي ومعاني المسائل المذكورة من الرهن والغصب والسرقة هي المسائل م الثلاثة التي تسمع فيها الدعوى
بالمجهول م بالاتفاق ولكن ذكر في جامع الفصولين الخلاف عن بعض المشايخ في الغصب حيث قال ادعى انه غصب [illegible] تسمع وبعض
مشايخنا قالوا انما تسمع دعواه اذا ذكر القيمة انتهى وفي الخانية انما يشترط ذكر القيمة في الدعوى اذا كانت دعوى سرقة ليعلم
انها نصاب ام لا فاما فيما سوى ذلك فلا حاجة الى بيانها فصارت اي المسائل الستة من قوله لا يحلف القاضي على حق مجهول الا في
ستة ثنتان منها بلا دعوى وهما تحليف وصي اليتيم ومتولي الوقف وواحد منها اختلف في كونها مسموعة بدون بيان القيمة
ام لا وهي مسئلة المودع وثلاثة منها بالدعوى بالمجهول بلا اختلاف م القضاء يقتصر على المقضي عليه م عند الكل م ولا يتعدى الى غيره الا
في خمسة مواضع فيتعدى في اربعة م منها م يتعدى الى كافة الناس فلا تسمع دعوى احد فيه بعده م اي بعد القضاء منها في الحرية الاصلية م كما في الخلاصة
القضاء بحرية العبد قضاء في حق الناس كافة والثاني منها في النسب م فان ثابت النسب لا يحتمل النقض بعد ثبوته والثالث منها في ولاء
العتاقة م فانه بعد ثبوته كالنسب فلا يمكن ابطاله كما بين في موضعه والرابع منها في النكاح م مثلا لو ادعى رجل نكاح امرأة فاقام
بينة وحكم له فلا يقبل دعوى احد فيها بعده لانها لما سبقت البينة وحكم بها تاكدت فلا ينقض بغير المتاكد الا اذا ثبت الثاني
ان نكاحه اسبق فح يكون اولى لان الثابت بالبينة كالثابت عيانا فاصله انهما اذا تنازعا في امرأة واقاما البينة فان ارخا وكان
تاريخ احدهما اقدم كان هو اولى وان لم يورخا او استوى تاريخهما فان كان مع احدهما قبض كالدخول بها او نقلها الى منزله
كان هو اولى وان لم يوجد شيء من ذلك يرجع الى تصديق المرأة كذا م في الفتاوى الصغرى م حيث قال في دعوى النكاح من كتاب
الدعوى فاقضى القاضي على انسان بنكاح امرأة او بنسب او بولاء عتاقة ثم ادعاه غيره لا تسمع انتهى م واما القضاء بالوقف
على المقضي عليه لا يتعدى الى الكافة فلذلك م تسمع الدعوى بالملك في الوقف المحكوم به كما في الخانية وجامع الفصولين م وفي الخلاصة
والقضاء بالوقفية موضع بل يكون قضاء على الناس كافة اختلف المشايخ فيه وفي كتاب الدعوى [illegible] رجل ادعى ان هذه الدار وقف
من جهة فلان على جهة معلومة وانه متولي ذلك الوقف وذكر الشرائط واثبت بالبينة وقضى القاضي بالوقفية ثم جاء رجل وادعى انها
ملكه وحقه تسمع بخلاف العبد اذا ادعى العتق على سيده وقضى القاضي بالعتق ثم ادعى رجل ان هذا العبد ملكه لا تسمع لان القضاء بالعتق قضاء
على جميع الناس كافة بخلاف الوقف قال الصدر الشهيد [illegible] رواية ولكن كان فتوى السيد ابي الشجاع على هذا وفي فوائد شمس الائمة الحلواني
وركن الاسلام علي السغدي ان الوقف كالعتق في عدم سماع الدعوى بعد قضاء القاضي بالوقفية لان الوقف بعد ما صح بشرائطه لا يبطل
الا في مواضع مخصوصة وكذا في النوازل انتهى وفي مسئلة واحدة م من تلك المسائل م المتعدية وهي القضاء بالملك فانه يتعدى اي يتجاوز
الحكم من المدعى عليه الذي حكم عليه الى من تلقى اي اخذ المقضي عليه الملك منه يعني ان القضاء بالملك على المشتري فهو قضاء على بايعه م فلو
استحق المبيع من المشتري بالبينة والقضاء كان قضاء عليه م اي على المشتري وعلى من تلقى المشتري الملك منه م فرجع المشتري على البائع بالثمن ولو اقر
لا لان الاقرار قاصر على المقر فلو برهن البائع بعده اي بعد القضاء للمستحق بالبينة على الملك مطلقا برهن لم يقبل برهانه لكن هذا اذا قال
المشتري في جواب دعوى الملك المدعي على المبيع ملكي لاني اشتريته من فلان يعني من البائع صار البائع ح مقضيا عليه حتى لا تسمع دعوى
البائع بعد الجحود ويرجع المشتري عليه بالثمن اما اذا قال في الجواب ملكي ولم يزد عليه لا يصير البائع مقضيا عليه حتى تسمع دعوى بعد
الجحود ولو استحقت عين من يد وارث بقضاء م انما تعلق باستحقاق بينة الجار [illegible] بقضاء ذكرت اي العين انه ورثها

يعني اذا قال ذو اليد في جواب المدعي انها ملكي لاني ورثتها من ابي كان قضاء على سائر الورثة والميت فبعده لا تسمع وارث آخر
واما اذا قال في الجواب ملكي لم يرد عليه ليصير سائر الورثة مقضيا عليه حتى تسمع دعواهم تلك العين كما في البزازية وكذا نص في الجامع
الكبير وصورتها دار في يد رجل يدعي انها له فجاء آخر وادعى انها له ورثها من ابيه واقام البينة وقضى القاضي له عليه بها ثم جاء اخ
المقضي عليه وادعى ان هذه الدار كانت لابينا مات وتركها ميراثا بيني وبين الأخ المقضي عليه لم يقل في الجواب ملكي لاني ورثتها من ابي فلم يصر
الأخ الآخر مقضيا عليه فتسمع دعواه وكذا اذا قال ذو اليد وهو الأخ المقضي عليه انه ورثها من ابيه بعد الحكم وبعد اقامة البينة ولو اقر
انه ورثها من ابيه قبل اقامة البينة لا تسمع دعوى الأخ انتهى وذكر قبل المورث اذا كان مقضيا عليه في محدود فمات فادعى وارثه ذلك
المحدود وان ادعى الارث من هذا المورث لا تسمع وان ادعى مطلقا تسمع وان كان على القلب بان كان المورث مدعيا والمقضي عليه اجنبيا
فلما مات المورث ادعى المقضي عليه هذا المحدود مطلقا على وارثه لا تسمع وذكر فيها معزيا الى الصغرى في دعوى الدين على احد الورثة
وقد اقر المدعي ان الميت لم يترك شيئا القضاء عليه قضاء على الميت انتهى وحاصله ان القضاء على الوارث قضاء على المورث بشرطه وعلى
المورث قضاء على الوارث بشرطه وعلى احد الورثة قضاء على الباقي بشرطه وفي شرح الدرر على الغرر للاخي وفي باب الاستحقاق والحكم بالحرية
الاصلية حكم على الكافة اي كافة الناس حتى لا تسمع دعوى الملك من احد لان الحرية حق الله تعالى حتى لا يجوز استرقاق الحر برضاه والناس
كلهم خصوم في اثبات حقوق الله تعالى نيابة عنه تعالى لكونهم عبيده وكان حضور الواحد كحضور الكل بخلاف الملك لانه حق العبد خاصة
فلا ينتصب الحاضر عن الغائب لعدم ما يوجب انتصابه خصما الا ان من تلقى الملك من جهته يصير مقضيا عليه ايضا لتعدي القضاء
كما مر تفصيله آنفا وكذا العتق اي الحكم بالعتق على عبد حكم على الكافة وفروعه اي وكذا الحكم بفروع العتق كالتدبير والاستيلاد
والكتابة حكم على كل واحد واما الحكم في الملك المؤرخ فعلى الكافة من التاريخ لا قبله يعني اذا قال زيد لبكر انك عبدي ملكتك منذ
خمسة اعوام فقال بكر اني كنت عبد بشر ملكني منذ ستة اعوام فاعتقني وبرهن عليه اندفع دعوى زيد ثم اذا ادعى عمرو لبكر انك
عبدي ملكتك منذ سبعة اعوام وانت ملكي الآن فبرهن عليه تقبل وينفسخ الحكم بحريته ويجعل ملكا لعمرو [illegible] قاضيخان
قال في اول البيوع في شرح الزيادات بعد ما حقق المسألة حق التحقيق فصارت مسائل الباب على قسمين احدهما عتق في ملك مطلق
بسبب كالشراء ونحوه ويقال له ملك مرسل ايضا لانه لم يذكر فيه سبب معين كذا في الدرر والغرر وهو بمنزلة حرية الاصل والقضاء
به قضاء على كافة الناس الثاني القضاء بالعتق في الملك المؤرخ وهو قضاء قبله فليكن هذا على ذكر منك الذكر بالضم في القلب كالذكر
بالكسر في اللسان قال الكتب المشهورة خالية عن هذه الفائدة انتهى وهنا فائدة اخرى وهي انه لا فرق في كون القضاء على الحاضرين
ان يكون ببينة او بقوله انا حر ما لم يسبق منه اقرار بالرق يعني فيما ادعى انه حر الاصل فالقول قوله لانه متمسك بالاصل ولا يحتاج
على اقامة البينة في دعوى الحرية حتى ان الصبي اذا كان يعبر عن نفسه فقال انا حر فالقول له فلا يقبل دعوى احد عليه انه عبد مع انكاره
لكن اذا ادعى انسان الرق عليه واقام البينة تقبل على رقه فان قابلها ببينة على الحرية الاصلية تندفع بينة الرق ولو اقر بالرق ثم ادعى
الحرية تقبل بينته عليها لان التناقض في الحرية ليس بمانع فانه لا يقبل النقض وانما التناقض يمنع فيما يقبل وكذا في مشتمل الاحكام
كما صرح به في المحيط البرهاني اختلاف الشاهدين في الشهادة مانع من قبولها اي الشهادة لان القضاء انما يجوز بحجة وهي شهادة
المثنى فما لم يتفقا فيما شهدا به لا يثبت الحجة الموافقة المطابقة في اللفظ والمعنى وهذا معنى قال المصنف ولا بد من التطابق لفظا
ومعنى فلو شهد احدهما بالف والآخر بالفين لم تقبل عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا تقبل على الف اذا ادعى المدعي الفين لانهما
اتفقا على الالف وتفرد احدهما بزيادة فيثبت ما اتفقا عليه كما اذا شهد احدهما بالف والآخر بالف وخمسمائة فانه يقضي بالالف
كذا هو هنا وعلى هذه الطلقة والطلقتين ولابي حنيفة انه وجد الاختلاف لفظا وانه دليل الاختلاف معنى لان معنى الالف غير معنى
الالفين وهما جملتان متغايرتان حصل على كل واحد منهما شاهد واحد فلا يقبل كاختلاف الجنس فان قلت الالف موجود في الالفين

قلت نعم اذا ثبت الالفان يثبت الالف في ضمنه فاذا لم يثبت المتضمن كيف يثبت ما في ضمنه الا يرى انه لو شهد احدهما انه
قال لامرأته انت خلية وشهد الآخر انت برية لا يثبت شيء لانهما لفظان متباينان وان اشتركا في لازم واحد وهو البينونة لان
خلية لغة غير معنى برية بخلاف ما ذكر لانهما اتفقا على الالف لفظا ومعنى لان عطف الخمسمائة على الالف والعطف يقرر المعطوف عليه
ومثل الطلقة والطلقة والنصف بخلاف العشرة والخمسة عشر لانه ليس بعطف فهو نظير الالف والالفين والعشرين والخمس والعشرين
نظير الالف والالف والخمسمائة هذا لو كان المدعي ادعى الاكثر لا يقبل الشهادة في المسائل كلها لانه يكذب احد شاهديه هذا كله اذا كان
في دعوى المال كالقرض ونحوه اما لو كان على دعوى عقد لا تقبل بالاجماع في الفصول كلها بيانه مثلا اذا ادعى انه باع عبدا من فلان
بالفين والمشتري ينكر فشهد شاهد بالف والآخر بالفين او شهد احدهما بالف والآخر بالف وخمسمائة لا يقبل بالاجماع وكذا لو كان
المدعي هو المشتري والمنكر هو البائع ولو كان هذا في الاجارة فان كان المدعي هو المؤجر وادعى في اول المدة فهذا دعوى عقد لا يقبل وان كان
بعد انقضائها فهو دعوى مال فيكون كفصل الدين وان كان المدعي هو المستأجر قبل انقضاء المدة فهو دعوى عقد بالاجماع لان
دعواه المنفعة كذا في السراج الوهاج مع تفصيل لا مزيد عليه الا في مسائل استثناء من قوله ولا بد من التطابق لفظا ومعنى يعني خرج
عن ظاهر قول الامام مسائل وان امكن رجوعها اليه في الحقيقة الاولى منها في الوقف فلو شهد احدهما انه جعل ارضه صدقة موقوفة ابدا
على ان زيدا ثلثها للفقراء وشهد الآخر ان زيدا نصفها يقضى بالاقل وهو الثلث والباقي للمساكين كما في شهادات فتح القدير معزيا الى الخصاف
الثانية منها في المهر اذا اختلفا في مقداره اي المهر يقضى بالاقل ايضا كما في البزازية وفي جامع الفصولين شهد ابيع او اجارة او
طلاق او عتق على مال واختلفا في قدر البدل لا تقبل الا في النكاح تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل وقالا لا تقبل في النكاح ايضا انتهى
الثالثة منها شهد احدهما بالهبة والآخر بالعطية تقبل الرابعة منها شهد احدهما بالنكاح والآخر بالتزوج وهما في شرح الزيلعي
اقول ان هاتين المسألتين وان خرجتا عن ظاهر قول الامام لكنهما رجعتا اليه في الحقيقة لان المراد بالتطابق هو الموافقة وهي اعم من ان يكون
بعين تلك الالفاظ او بمرادفها وبه اندفع ما في النهاية من ان المطابقة في المعنى كافية في النوع المذكور لحصول المطابقة لفظا ومعنى بخلاف ما
لو شهد احدهما بانه قال لها انت خلية وشهد الآخر انه قال لها انت برية حيث لا تقبل كما قدمناه مع تعليله قبل صحيفة الخامسة منها
شهد احدهما ان عليه الف درهم اي الف درهم وشهد الآخر انه اقر له بالف تقبل كما في العمادية ووجهه سيجيء في هذه الصفحة ان شاء الله تعالى
السادسة منها شهد احدهما انه اعتقه بالعربية والآخر بالفارسية تقبل لاتفاق في المعنى بخلاف الطلاق والاصح القبول فيهما
اي في الاعتاق والطلاق وهي اي مسألة الطلاق على المذهب الاصح هي السابعة من المسائل المستثناة السابقة واجمعوا انها اي الشهادة
بعدم التطابق في الالفاظ والمعنى لا تقبل في القذف مثلا اذا شهد احدهما انه قذفه بالعربي والآخر بالفارسي لا تقبل لان العبرة في الحدود للصورة
والمعنى جميعا احتياطا للدرء كذا في الصيرفية والبزازية وذكرت في الشرح ست عشر اخرى فبلغت المستثنى ثلاثة وعشرين
مسألة لم ار من سبق الخصاف في باب الشهادة ما لو كان مسائل زاد عليها افلا ترجع اليه ولهذا قد ذكرت في الشرح ان المستثنى [illegible]
مسألة وبينتها مفصلة حيث قال وخرج عن ظاهر قول الامام مسائل وان امكن رجوعها اليه في الحقيقة الاولى منها في العتق الثانية
كر حنطة فشهد احدهما بانها جيدة والآخر ردية والدعوى بالافضل يقضى بالاقل الثالثة ادعى مائة دينار فقال احدهما نيسابورية
والآخر بخارية والمدعي يدعي النيسابورية يقضى بالبخارية من غير خلاف بينهم وكذا لو شهد بالف بيض والآخر بالف سود والمدعي يدعي الافضل
تقبل على الاقل وجهه في المسائل الثلاث انهما اتفقا على الكمية وانفرد احدهما بزيادة وصف لو كان المدعي يدعي الاقل لا تقبل الا ان يوفق
بالابراء وتمامه في فتح القدير الرابعة مسألة الهبة والعطية التي تقدمت في المتن الخامسة مسألة النكاح والتزويج وقد تقدمت
في المتن ايضا السادسة مسألة الوقف مرت ايضا في المتن السابعة ادعى انه باع بيع الوفاء فشهد احدهما به والآخر ان المشتري باعه [illegible]
تقبل كما في الفتح ولا خصوصية لبيع الوفاء فاذا شهد احدهما بالبيع والآخر بالاقرار تقبل كما في جامع الفصولين ولا خصوصية للبيع بل كل قول كذلك

لم تقبل كما ذكره الزيلعي في باب التحالف الثانية والثلثون من وكالة منية المفتي شهد واحد انه وكله بالخصومة في بيع الدار عند
قاضي الكوفة والاخر قال عند قاضي البصرة جازت شهادتهما انتهى الثالثة والثلثون في ادب القاضي للخصاف من باب الشهادة بالوكالة
شهد احدهما انه وكله بالقبض والاخر انه وكله تقبل الرابعة والثلثون شهد احدهما انه وكله بقبضه والاخر انه سلط على قبضه تقبل الخامسة
والثلثون شهد احدهما انه وكله بقبضه والاخر انه اوصى اليه بقبضه في حيوته تقبل السادسة والثلثون شهد احدهما انه وكله بطلب دينه
والاخر بتقاضيه تقبل السابعة والثلثون شهد احدهما انه وكله بقبضه والاخر بطلبه تقبل الثامنة والثلثون شهد احدهما انه وكله
بقبضه والاخر انه امره بالخصومة او ارسله ليأخذه تقبل انتهى وهي في ادب القاضي وقبلها التاسعة والثلثون اختلفا في زمن اقراره بالوقف
تقبل الاربعون اختلفا في مكان اقراره به تقبل الحادية والاربعون اختلفا في وقفه في صحته او في مرضه تقبل الثانية والاربعون شهد
احدهما بوقفها على زيد والاخر على عمرو تقبل وتكون وقفا على الفقراء وبعض الثلاث من الاسعاف انتهى كلام المصنف في الشرح م يوم الموت
لا يدخل تحت القضاء ويوم القتل يدخل كذا في البزازية والولوالجية والفصولين وعليهما فروع م وعلى الاول لو برهن الوارث على موت ابيه في يوم
ثم برهنت امرأة على ان مورثه كان نكحها بعد ذلك اليوم يقضى لها بالنكاح وعلى الثاني لو برهن الوارث على انه قتل يوم كذا فبرهنت
المرأة على ان هذا المقتول نكحها بعد ذلك اليوم لا تقبل وعلى هذا جميع العقود والمداينات وكذا لو برهن الوارث على ان مورثه قتل يوم كذا
فبرهن المدعى عليه انه كان مات قبل هذا بزمان لا يسمع لان زمان الموت لا يدخل تحت القضاء فلا تثبت بينة المدعى عليه ان موت فلان
كان قبل فلان ولو برهن على مورثه قتل يوم كذا فبرهن المدعى عليه انه قتل فلان قبل هذا يكون فسادا دخل تحت القضاء بعض عبارة
البزازية وزاد الولوالجي موضحا للثانية بقوله الا ترى ان امرأة لو اقامت البينة انه تزوجها يوم النحر بمكة فقضى بشهودها ثم اقامت
اخرى بينة انه تزوجها يوم النحر بخراسان لا تقبل بينة المرأة الاخرى لان النكاح يدخل تحت القضاء فاعتبر ذلك التاريخ فاذا ادعت
امرأة اخرى بعد ذلك التاريخ بتاريخ لم تقبل انتهى م الا في مسألة في الولوالجية فان يوم القتل لا يدخل فيها تحت القضاء م وهي مسألة
الزوجة التي معها ولد فانه تقبل بينتها بتاريخ ناقص م لا يقضى من يوم القتل صورتها رجل ادعى على رجل انه قتل اباه عمدا بالسيف منذ
عشرين سنة وانه وارثه لا وارث له سواه واقام البينة على ذلك فجاءت امرأة ومعها ولد واقامت البينة ان والد هذا تزوجها
منذ خمس عشرة سنة وان هذا ولده منها ووارثه مع ابنه هذا قال ابو حنيفة استحسن في هذا ان اجيز بينة المرأة واثبت نسب الولد وابطل
بينة الابن على القتل وكان هذا الاستحسان للاحتياط في امر النسب بدليل انها لو اقامت البينة على النكاح ولم تأت بالولد فالبينة بينة
الابن ولا ميراث دون المرأة وهذا قول ابي يوسف ومحمد انتهى كلام الولوالجي م وفي القنية من باب الدفع في الدعوى ذكر مسألة الصواب
فيها ان يوم الموت يدخل تحت القضاء فارجع اليها ان شئت م حيث قال ادعى عليه شيئا انه اشتراه من ابيه منذ عشر سنين والابن يثبت
لكمال فاقام ذو اليد بينة انه مات منذ عشرين سنة تسمع وقال الحافظ لا تسمع اي بينة ذي اليد لان يوم الموت قد دخل بينة المدعي
تحت القضاء فلا ينقض بعد قال استاذنا رحمه الله والصواب جواب الحافظ فينبغي ان يحفظ فانه كان يحفظ ان زمان الموت لا يدخل تحت
القضاء انتهى م وذكر مسألة في خزانة الاكمل في الدعوى في ترجمة الموت فلتراجع ثم م حيث ذكر ان يوم الموت لا يدخل ويوم القتل يدخل
قال ولو اقام رجل البينة ان هذا قتل اباه يوم النحر بمكة واقام اخ هذا المدعي بينة على رجل اخر انه قتل اباه يوم النحر بالكوفة ويحكم لكل واحد
منهما بنصف الدية اما لو كان القاتل واحدا والمقتول اثنين لم يقبل ذكره في نوادر رستم عن محمد انتهى ثم قال ولو اقام رجل البينة انه قتل ابي
منذ سنة واقام المشهود عليه بينة ان اباه مات منذ سنتين قال ابو حنيفة الاخذ بالاحدث اولى وان كان شيئا مشهورا
انتهى وفي الزيلعي ولو شهد انه قتل اباه زيد يوم النحر بمكة واخران انه قتله بمصر ردتا لان احديهما كاذبة بيقين وليست احديهما
باولى بالقبول من الاخرى وهذا لان القتل من باب الفعل والفعل الواحد لا يتكرر لان الاول اذا كان حركة تعرض لكونه عرضا لا يبقى زمانين
والثاني حركة اخرى غير الاول بعده لا سيما ذلك المحل ولا يمكن ان يجعل الثاني اخبارا عن الاول حتى يصير تكرارا للاول واعادة لان الاخبار عن الفعل

بخلاف القول كما في ايضا والنكاح كالفعل الثامنة شهد احدهما انها جاريته والاخر انها كانت له تقبل كما في الفتح ايضا التاسعة
ادعى الفا مطلقا فشهد احدهما على اقراره بالف قرض والاخر بالف وديعة وان ادعى احد المالين لا تقبل لانه اكذب شاهده كذا
في البزازية بخلاف ما اذا شهد احدهما بالف قرض والاخر بالف وديعة فانها لا تقبل منها ايضا العاشرة ادعى الابراء فشهد احدهما به
والاخر على انه وهب او تصدق عليه او حلله جاز بخلاف ما اذا شهد احدهما على الهبة والاخر على الصدقة لا تقبل كذا في البزازية الحادية عشر
ادعى الهبة فشهد احدهما بالبراءة والاخر بالهبة او انه حلله جاز الثانية عشر ادعى الكفيل الهبة فشهد احدهما والاخر بالابراء جاز وثبت
الابراء لا الهبة لانه اقلهما فلا يرجع الكفيل على الاصيل وهما في البزازية الثالثة عشر شهد احدهما على اقراره انه اخذ منه العبد والاخر
على اقراره بانه اودعه هذا العبد تقبل لاتفاقهما على الاقرار بالاخذ الرابعة عشر شهد احدهما انه غصبه والاخر ان فلانا اودعه
هذا العبد يقضى للمدعي ولا يقبل من المدعى عليه بينة بعد لان الشاهدين شهدا على اقراره بالملك له الخامسة عشر شهد احدهما انها ولدت
والاخر انها حبلت منه تقبل السادسة عشر شهد احدهما انها ولدت منه ذكرا وقال الاخر انثى تقبل كذا في البزازية السابعة عشر شهد احدهما
انه اقر ان الدار له والاخر انه سكن فيها لا تقبل الثامنة عشر انكر اذن عبده فشهد احدهما انه اقر ان الدار له والاخر انه سكن فيها تقبل الاخر
اذن له في الثياب والاخر على انه اذن له في الطعام تقبل بخلاف ما اذا قال احدهما اذن له صريحا وقال الاخر رآه يشتري ويبيع فسكت
لا تقبل التاسعة عشر اختلف شاهدا الاقرار بالمال في كونه اقر بالعربية او بالفارسية تقبل بخلاف الطلاق العشرون شهد احدهما انه
قال لعبده انت حر وقال الاخر قال له آزادي تقبل الحادية والعشرون قال لامرأته ان كلمت فلانا فانت طالق فشهد احدهما انها كلمته غدوة
والاخر كلمته عشية طلقت الثانية والعشرون لو قال رجل ان طلقتك فعبدي حر فقال احدهما طلقها اليوم والاخر انه طلقها امس يقع
الطلاق والعتاق الثالثة والعشرون شهد احدهما انه طلقها ثلثا البتة والاخر انه طلقها اثنتين البتة يقضي بطلقتين ويملك الرجعة
ذكره في المنتقى عن هشام عن محمد بخلاف ما اذا شهد احدهما انه اعتق كله والاخر انه اعتق نصفه لا تقبل وعلى هذا يفرق بين الطلقة والطلقتين
وبين بعض والفرق انهما هنا اتفقا على البينونة لفظا ومعنى وان اختلفا في العدد بخلاف ذلك في العيون لابي الليث وروى هشام عن محمد
في رجل تحته امة فاعتقت فشهد عليه شاهدان فقال احدهما اشهد انك طلقتها ثلثا وهي امة وشهد الاخر انه طلقها بعدما عتقت
ثنتا قال هما تطليقتان ويملك الرجعة لان الثلاث التي شهد بها في حال الرق واحدة منها ليست بشيء ولو شهد شاهد ان فلانا طلق
امرأته ثلثا البتة وشهد اخر انه طلقها ثنتين البتة فهما تطليقتان يملك الرجعة لانه لا يحتاج الى قوله البتة في الثلاث انتهى الرابعة والعشرون
شهد احدهما انه اعتق بالعربي والاخر بالفارسية تقبل للاتفاق في المعنى بخلاف ما اذا شهد احدهما انه قذفه بالعربي والاخر بالفارسي
لا تقبل لان العبرة في الحدود للصورة والمعنى جميعا احتياطا للدرء كذا في البزازية الخامسة والعشرون اختلفا في مقدار المهر يقضي بالاقل
كما في البزازية السادسة والعشرون شهد احدهما انه وكله بخصومته مع فلان في دار سماها وشهد الاخر انه وكله بخصومته في شيء اخر تقبل فيما
اجتمعا عليه اذ الوكالة تقبل التخصيص وفيما اتفقا عليه تثبت الوكالة لا فيما تفرد به احدهما فلو ادعى وكالة معينة فشهد بها احدهما
والاخر بوكالة عامة ينبغي ان تثبت المعينة ولو شهد بوكالة وزاد احدهما انه عزله تقبل في الوكالة لا في العزل ولو شهد احدهما انه وكله بطلاق
زوجته وشهد الاخر انه وكله بطلاقها وطلاق فلانة الاخرى فهو وكيل في طلاق التي اتفقا عليه كذا في جامع الفصولين السابعة والعشرون
شهد احدهما انه وقف في صحته والاخر وقف في مرضه قبلا اذ لو شهدا انه وقف في مرضه الان حكم المرض يقتضي ان يخرج من الثلث وبهذا
لا تمنع الشهادة كما لو شهد احدهما انه وقف ثلث ارضه والاخر انه وقف نصفها صح في الربع كذا في جامع الفصولين من كتاب الوقف من احكام
المرضى الثامنة والعشرون ولو شهد شاهد انه اوصى اليه يوم الخميس والاخر انه اوصى اليه يوم الجمعة جازت لانها كلام لا يختلف بزمان ومكان
كذا في وصايا الولوالجي التاسعة والعشرون ادعى الا فشهد احدهما ان المختار اعلى الخمر عرفيه بعد الا لا تقبل كذا في القنية الثلثون
شهد احدهما انه باعه بكذا الى شهر وشهد الاخر بالبيع ولم يذكر الاجل الحادية والثلثون شهد احدهما انه باعه بشرط الخيار ثلاثة ايام ولم يذكر الاخر

بالفعل لا يتصور فكان مغايرا حقيقة وحكما بخلاف القول لان القول يحكى بالقول فيكون الثاني غير الاول حكما وكذا لو اختلفا في الزمان والمكان
الذي وقع بها القتل لا تبطلا انتهى وقد اشبعنا الكلام في الشرح من باب دعوى الرجلين وقد ذكر في القنية من باب البينتين المتضادتين
وترجح احديها على الاخرى نوعا حسنا محتاجا اليها فنذكرها على وجه الاختصار في مسائل الاولى برهن اولياء المجروح انه مات بسبب
الجرح وبرهن الجارح انه برئ ومات بعد عشرة ايام فبينة المقتول اولى الثانية لو تعارضت بينتا الغبن ومثل القيمة في بيع الوصي مال
الصبي فبينة الغبن اولى الثالثة برهنت الامة على انه دبرها في مرض موته وهو عاقل وبرهنت الورثة على انه كان مخلوط العقل
فبينة الامة اولى وكذا في الخلع الرابعة تعارضت بينتا الغبن ومثل القيمة في بيع الاب مال ولده والتنازع بين المشتري والابن
بعد بلوغه ففيه قولان الخامسة تعارضت بينتا انه باع وهو بالغ او صغير فبينة المشتري اولى لاثباتها العارض السادسة تعارضت بينتا
ان المرأة زوجها في صحتها او مرضها قولان تعارضت بينتا الاقرار للوارث في صحة المقر او مرضه فالبينة بينة المقر له والقول للورثة
عند عدمها ولا استحلاف ثم السابعة تعارضت بينتا الاكراه والطوع في الاجارة فبينة الطواعية اولى وان قضي ببينة الاكراه نفذ الثامنة
تعارضت بينتا البيع صحيحا او مكرها فقولان التاسعة تعارضت بينتا البيع باتا ووفاء فالبينة بينة مدعي الوفاء العاشرة تعارضت
المكره والطوع في البيع والصلح والاقرار فبينة المكره اولى الحادي عشر تعارضت بينتا كون زوجته كتابية او مسلمة قبل موته بستة اشهر او حالة
وقت الموت فبينة المرأة حالا او قيل بينة المدعي انه تجدد ففيه القول للمدعي لكونه متمسكا بالاصل الثاني عشر تعارضت بينتا الخارج
على الوقف عليه مطلقا مع ذي اليد الذي ادعى انه ابتاع الشراء ابا من الوقف وارخ فبينة الوقف اولى الا اذا سبق تاريخ ذي اليد الثالث عشر
تعارضت بينتا صحة الوقف وفساده فان كان الفساد بشرط في الوقف مفسد فبينة الفساد اولى وعلى التفصيل اذا اختلف البائع
والمشتري في صحة البيع وفساده الرابع عشر تعارضت بينتا الملك المطلق من الخارج والشراء من آخر من ذي اليد فبينة مدعي الملك المطلق اولى
الخامس عشر تعارضت بينتا ان المرأة زوجها في صحتها او مرضها قولان تعارضت بينتا الاقرار للوارث في صحة المقر او مرضه فالبينة بينة
المقر له والقول للورثة عند عدمها ولا استحلاف ثم السابعة تعارضت بينتا الاكراه والطوع في الاجارة فبينة الطواعية اولى وان قضي ببينة
الاكراه نفذ الثامنة تعارضت بينتا البيع صحيحا او مكرها فقولان التاسعة تعارضت بينتا البيع باتا ووفاء فالبينة بينة مدعي الوفاء
العاشرة تعارضت بينتا المكره والطوع في البيع والصلح والاكراه فبينة المكره اولى الخامس عشر تعارضت بينتا الراهن والمرتهن
في قيمة الرهن فبينة الرهن اولى السادس عشر تعارضت بينتا وجود الشرط وعدمه فبينة المرأة اولى السابع عشر تعارضت بينتا الوصي
بعد عزله او قبله فبينة المشتري اولى لما فيها من زيادة اثبات ذلك الشراء او سبق التاريخ وقيل بينة العزل اولى وكذا الطلاق والعتاق
من الوكيل الثامنة عشر تعارضت بينتان في جارية فالبائع انه ملكها غائب منذ ثمانية اشهر وقال ذو اليد اشتريتها منذ سبعة اشهر واقام
البينة فبينة المدعي اولى التاسعة عشر ادعت المرأة من المهر شرطا وادعاها الزوج مطلقة واقاما البينة فبينة المرأة اولى
ان كان الشرط متعارفا في بيع الابراء وقيل بينة الزوج اولى العشرون اقام احد الاخوين بينة ان الدار التي في ايدينا كانت لابينا تركها ميراثا
بيني وبين اخي واقام الآخر بينة انها كانت لابينا فتركها ميراثا فبينة الاول اولى لاثباته الزيادة الحادية والعشرون اقامت البينة بينة على
على ان زوجها كان مقرا بذلك الى يومنا هذا واقام الزوج البينة انها ابرأته من هذا المهر الذي تدعي فبينة البراءة اولى وكذا في الدين لان
بينة مدعي الدين بطلت باقرار المدعى عليه بالدين او البراءة ولم تبطل بينة البراءة وهذا كله في البيع والاقالة فان بينة الاقالة اولى لبطلان
بينة المدعي البيع باقرار مدعي الاقالة وينبغي ان يحفظ هذا الاصل فانه يخرج به كثير من الواقعات الثانية والعشرون ادعى على رجل ستة دنانير
فقال المدعى عليه انه ابرأني عن هذه الدعوى واقام بينة فاقام المدعي بينة انه كان اقر بستة دنانير قيل تصح دعوى الاقرار ثانيا وقيل
لا تصح وقيل ان ذكر الخصم القبول او التصديق في الابراء لا تصح والا تصح الثالثة والعشرون تعارضت بينتا الصحة والفساد في التراضي
قولان الرابعة والعشرون تعارضت بينتا الاجازة والرد في بيع الفضولي فبينة المشتري اولى الخامسة والعشرون تعارضت بينتا

السكوت والرد في نكاح البكر فبينتها اولى بخلاف ما اذا برهن على تجارتها ومعنى الولي به بها فبينة الولي اولى السادسة والعشرون تعارضت بينتا
البيع والوقف على مسجل فبينة مدعي البيع اولى الا اذا اعين الواقف فبينة الوقف اولى لانه يصير مقضيا عليه فلا يبرهن القاضي بكونه بينة
الملك مع بينة العتق انتهى شاهد الحسبة اذا اخر شهادته بغير عذر لا تقبل لفسقه كما في القنية ثم رمز ان شهدوا بالحرمة الغليظة
بعدما اخروا شهادتهم خمسة ايام من غير عذر انه لا تقبل ان كانوا عالمين بانهما يعيشان عيش الازواج وكذا اشهدوا بالعدة ستة
اشهر باقرار الزوج بالطلقات الثلاث لا تقبل اذا كانوا عالمين بعيشهم عيش الازواج وان كان التاخير بعذر تقبل انتهى وفي الدرر والغرر
شهد بحد متقادم بلا عذر بان يكون قريبا من الامام لم يجب يقيد على قادة الشهادة بلا تاخير لم تقبل لان الشاهد في الحدود مخير
بين الحسبتين اداء الشهادة والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعده لسوق باطنه من حقد او عداوة حركته فيتهم
فيها وتقبل الشهادة في حد قذف وان تقادم لان الدعوى فيه شرط فيحمل تاخيرهم على انعدام الدعوى فلا يفسقون وكذا في السرقة
لكن لا يقطع بل يضمن السارق المال انتهى وفي الظهيرية قال الشيخ الامام خواهرزاده في اي حقوق ما اذا طلب المدعي من الشاهد ان يشهد له
فاخر من غير عذر صار فاسقا انتهى ابى احد الشريكين العمارة مع شريكه فلا جبر عليه الا في جدار بينهما لهما عليه حمولة ويخاف سقوطه اي
الجدار وعلم ان في تركه ضررا اما ان الابي من الوصيين يجبر كما في الخانية حيث قال جدار بين داري الصغيرين عليهما حمولة يخاف عليه السقوط
ولكل صغير وصي فطلب احد الوصيين مرمة الجدار وابى الآخر قال الشيخ الامام ابو بكر يبعث القاضي امينا حتى ينظر فيه فان علم ان في
تركه ضررا عليهما اجبر الابي ان يبني مع صاحبه قال وليس هذا كما اذا ابى احد المالكين لان ثمة الابي لو رضي به يدخل الضرر عليه فلا يجبر اما
هنا الوصي لو ابى دخل الضرر على الصغير فيجبر على ان يرم مع صاحبه انتهى وينبغي ان يكون في الوقف كذلك قال مثلا لو كانت
الدار مشتركة بين وقفين فاحتاجت الى المرمة فاراد احد الناظرين المرمة وابى الآخر المرمة يجبر على التعمير من مال الوقف وفي شرح الكنز للعيني
نقلا عن خزانة الاكمل حمام بينهما انهدم فامتنع احدهما من المرمة لا يجبر احدهما على البناء مع شريكه ولكن للشريك ان يبني ثم يؤجره ويأخذ
من غلته نفقته وكذا في تحويل الماء والقناة او انهار او بئر او ما احتاجت القناة الى المرمة من رفع طين او فتح سده وحيوان فانه يجبر على
شريكه انتهى كلام صاحب الخزانة ثم قال المصنف فلا جبر الا في رفع المسناة ونحوها وفصل الى ان قال يمكن في التصوير ان يكون احد
الجانبين يتيما والآخر بالغا من جانب اليتيم وكذلك من جانب الوقف فانه لو كان الجدار مشتركا بين يتيم وبالغ وكذلك بين وقف وملك
وقد يخشى سقوطه من جانب اليتيم او الوقف فالظاهر انه يجبر الابي على البناء لدفع ضرره عن اليتيم والوقف انتهى الشهادة بالمجهول غير صحيحة
الا في ثلاث مسائل الاولى منها اذا شهدوا انه كفل بنفس فلان ولا نعرفه ثم رمز ادعى على رجل انه كفل بنفس فلان بن فلان وبين
اوصافه فجحد المدعى عليه فشهد الشهود انه قالوا اشهدنا الرجل كفالة بنفس فلان بن فلان مع ذكر اوصافه ولكنا لا نعرف
المكفول عنه بعينه فشهد آخرون انه هذا الشخص المكفول به لا تقبل ويجعل كما لو شهدت الامرأة شهادة فريق واحد كما لو شهدوا بالملك
في المحدود وشهد آخرون بالحدود تقبل جميعا الثانية منها اذا شهدوا برهن لا يعرفونه ثم رمز ادعى على رجل انه رهن عنده ثوبا وقبض
فجحد المدعى عليه فشهد الشهود انه رهن عنده ثوبا ولم يسموا الثوب ولم يعرفوا جنس الثوب ذكر في الاصل انه يجوز ويقضى بالشهادة ويكون
القول قول الراهن في اي ثوب هو مع يمينه ولكن بعد الشهادة ليست على الاقرار لو اقروا فانه رهن عنده من العين كما سيتكلم
بنفس عين المسألة الثالثة منها لو اشهدوا انه غصب شيئا مجهولا فانها صحيحة كما ذكر في قضاء الخانية ثم رمز
تفصيلا نقلا عن العدة والغرر ثم الشهادة برهن مجهول صحيحة كما مر ايضا ثم الا اذا لم يعرفوا قدره ادعى عليه من الدين كما ذكر في القنية
فقال القاضي انه ليس امرين سبب الدين احتياطا ثم رمز يعني اذا ذكر المدعي قدر الدين والجنس والصفة ولم يذكر السبب فقال المدعى عليه للقاضي
سله من اي وجه يدعي يسأله القاضي عن ذلك احتياطا ثم فان ابى الخصم عن البيان ثم ذكر في عامة الروايات ثم انه لا جبر عليه ثم اي على الخصم
بيان السبب وذكر الشيخ الامام علي بن محمد البزدوي ان القاضي اذا سأل عن السبب لا يجب عليه ان يجيب لان المدعي قد يستحي عن بيان

السبب او يشق عليه بيانه كما لو كان بين المدعى عليه وقال هذا المال الذي يدعى علي من ثمن خمر او دية قال ابو حنيفة يعتبر مقرا بالمال اذا
كذبه المدعي في السبب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان بين مفصولا فكما قال ابو حنيفة وان بين موصولا يصح بيانه واصل المسألة اذا
قال لفلان علي الف درهم من ثمن جارية بعتنيها الا اني لم اقبض قال ابو حنيفة يؤخذ بالمال وقالا كذلك ان قال مفصولا وان وصل لا يؤخذ بشيء
ولو ابتدأ بالسبب فقال ابتعت ... فكذا لا يصير مقرا بالمال كذا في الخانية م كما اذا طلب ش اي من المدعى عليه الخصم اخراج دفتر
الحساب ... اي القاضي اياه باخراجه اي الدفتر ولكن لا يجبره واذا امتنع كذا في الخانية فقضاء القاضي في موضع الاختلاف جائز م لا
في موضع الخلاف ش وذلك كالقضاء بعدم الفرقة بقول المخالفين من الامامية والزيدية فيمن طلق امرأته ثلاثا دفعة بناء على ان الثلث
دفعة مخالفة للسنة وزعمهم ان عليا رضي الله عنه قال بهذا الخلاف فذهبا الى ... بطلقة الثلث دفعة في حدهما معروفا حرمتها
بعد عندنا خلافا للزيدية والامامية وهذا الخلاف منهم للمنطوق من الكتاب حيث قال سبحانه وتعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره وخلاف الاجماع من السلف واما المخالفة للسنة فلا يمنع صحة الطلاق دفعة بعد ما نص في الكتاب على وقوعه من غير تمييز بين
وقوعه متفرقا وبين وقوعه دفعة وما روي عن علي رضي الله عنه فعلى تقدير صحته خبر واحد لا يعارض القطعي مع كونه موقوفا عليه فلا يعتبر قول
المخالف فيه لانه خلاف لا اختلاف وفرق المصنف بينهما بقوله م ومحل الاول ش اي الاختلاف م فيما اذا كان فيه اختلاف السلف ش وهو الاختلاف
الذي كان بين الصحابة والتابعين لا الذي يقع بعدهم م والثاني ش اي محل الثاني وهو الخلاف فيما اذا لا كان ليس فيه اختلاف السلف م ولا
حادث كذا في التاتارخانية م وعلى هذا اذا حكم الشافعي والمالكي برأيه فيما يخالف ش اي من تقدم عليه من الصدر الاول او رفع ذلك الى
حاكم لم يره كذلك فان له ان ينقضه م ومنهم من فرق بينهما ش اي بين الاختلاف والخلاف بقوله م بان الاول دليلا دون الثاني ش اي الثاني
ما يكون له دليل والخلاف خلافه وقال في العناية والفرق بينهما ان الاختلاف ان يكون الطريق مختلفا والمقصود واحدا والخلاف ان يكون
كلاهما مختلفين نحو من يذهب من بغداد الى مكة لزيارة الكعبة المكرمة ومن يذهب من الشام اليها فيكون الطريق وصولهما مختلفا
ولكن المقصود متحد وهو زيارة بيت الله الحرام ولهذا قال عليه السلام اختلاف امتي رحمة والخلاف هو ان يكون بين اثنين مخالف في المقصود
والطريق كرجلين احدهما يذهب الى المشرق والاخر يذهب الى المغرب فانهما مختلفان البتة في المقصود والطريق وصاحب العناية بنا
كلامه بنوع من القصد لانه يقول كل واحد من المخالفين بالادعاء الاخر لكن لا يسلم كل واحد منهما دليل الاخر وفي الخلاف لا يسلم كل
واحد منهما ما ادعاه الاخر ولا دليله م كل من قبل قوله ش على صيغة المجهول م قوله في الدعوى فعليه اليمين الا في مسائل عشرة مذكورة في القنية
فان القول فيها يكون من قوله بغير ان ليس عليه اليمين الاولى منها في قول الوصي في دعوى الانفاق على اليتيم م ادعى ش يعني لو قال
الوصي لليتيم انفقت عليك كذا من مالك في ذلك نفقة مثلها وقال ترك ابوك رقيقا فانفقت عليهم ... ثم ماتوا
او ابق وقال الصغير ما ترك ابي رقيقا او قال الوصي اشتريت لك رقيقا واديت الثمن من مالك وانفقت عليه كذا فهو مصدق في ذلك
كله مع اليمين قال نور الائمة المنصور في الاداء مشايخنا كانوا يقولون لا يستحسن ان يحلف الوصي ما لم يظهر منه خيانة لان في
التحليف تنفير الناس عن الوصاية فتعطل احوال الايتام واموالهم م والثانية منها م في بيع القاضي مال اليتيم ما ادعى ش شرط البراءة من
كل عيب ش في شرح الظهيرية عن محمد قاض باع مال اليتيم فرده المشتري عليه بعيب فقال القاضي بريئا منه فالقول قوله بلا يمين
والثالثة منها م فيما اذا ادعى رجل على القاضي اجارة مال وقف او مال يتيم بان قال اجرتني ارض وقف او وقفا او ارض يتيم ليتيم
وانكر القاضي الاجارة ثم اراد المدعي تحليفه لم يحلف لان قوله على وجه الحكم وكذا في كل شيء يدعى عليه م والرابعة منها فيما اذا ادعى
الموهوب له هلاك العين ش اي عند ارادة الواهب الرجوع فالقول للموهوب له بدون اليمين فيما روي عن ابي يوسف م والخامسة منها م او حلفا
اي فيما اذا اختلف الواهب والموهوب له في شرط العوض بان قال الواهب شرطت لي عوضا وقال الموهوب له لم اشترط فالقول له بدون
اليمين والسادسة منها في قول العبد للبائع انا ماذون ش وقوله انا ماذون منصوب المحل على انه مقول القول يعني اذا اشترى العبد شيئا

فقال البائع انت محجور وقال العبد انا ماذون فالقول له بدون اليمين والسابعة منها فيما م اذا ادعى عبد من عبده شيئا فقال احدهما
انا محجور وقال الاخر انا ماذون وانت ماذون م فالقول له بدون اليمين والثامنة منها في كون القول م قول الاب في مقدار الثمن اذا اشترى
لابنه الصغير واختلف مع الشفيع ش يعني اذا اشترى لابنه الصغير دارا ثم اختلفا مع الشفيع م في الثمن فالقول للاب بدون اليمين م والتاسعة
منها م فيما اذا انكر الاب شراءه لنفسه وادعاه لابنه ش يعني اذا اشترى دارا فجاء الشفيع وادعى على الاب شراءها لنفسه فانكر الاب وقال
انها لابني الصغير والابن الشفيع لا يحلف الاب م والعاشرة منها فيما يجب المتولي من الصرف ش يعني اذا ادعى المتولي الانفاق من الاوقاف
الذي في يده على الموقوف عليه وانكر الموقوف عليه ذلك فيقبل قول المتولي بلا يمين هذا اذا كان ثقة لان في اليمين تنفير الناس عن الولاية وفي المسائل
العشرة مع الاستيعاب في شرحنا لمنظومة القنية نخبة جدا بها مع زيادة تجري مجرى الشرح لها م المقضي عليه في حادثة لا تسمع دعواه
والبينة ش يعني ان شخصا ما صار مقضيا عليه في حادثة لا يصير مقضيا له في تلك الحادثة م الا اذا ادعى ش اي المقضي عليه
تلقي م الملك من المدعي ونحو تسمع دعواه وبينة ش يعني ان شخصا مثلا اذا اقام الخارج على الملك المطلق وابنه فقضي على صاحب
اليد البينة على الشراء منه يقبل وينقض القضاء الاول لان الاول ... كان يثبت اولية الملك فهذا اقوى منه وفي هذا الاثنا فصار كما
اذا اقر بالملك له ثم ادعى الشراء منه او ادعى النتاج صورته ادعى رجل على ذي اليد ملكا مطلقا واقام البينة فقضي على ذي اليد ثم اقام
ذو اليد البينة على النتاج يقبل وينقض القضاء الاول ويكون ذلك بمنزلة النص الظاهر بخلاف القضاء فلذا ينقض القضاء المخالف للنص
او برهن المقضي عليه على ابطال القضاء كما ذكره العمادي ش مثلا اذا ادعى الوصي عقار الصغير في يد رجل فقال ذو اليد باعها مني وصي القاضي
وذلك بمثل الثمن لحاجة الى قضاء الدين فقال الوصي نعم ولكن وقع البيع باطلا لانه باع بغبن فاحش واقام الوصي المدعي بينة تسمع
والدفع بعد القضاء بواحد مما ذكره وهو اقامة البرهان على ابطال القضاء الاول كما بينا صورتها آنفا م وكما يسمع الدفع قبله ش اي
القضاء يسمع بعده ايضا لكن بواحد من الثلاث اي بواحد مما ذكره وقوله وكما يسمع الدفع قبله يسمع بعده الخ تفسير لقوله والدفع بعد القضاء
بواحد مما ذكره وفي المحيط يجاب بعلم بان دفع الدعوى كما هو صحيح فدفع الدفع صحيح وكذلك دفع دفع الدفع وما زاد عليه كذلك صحيح هو المختار
انتهى صورته ادعى دارا في يد رجل ملكا مطلقا واقام بينة فقضي له ثم قال المدعى عليه في دفع دعوى المدعي انك كنت اشتريته مني الدار
من يد المدعي فقال في دفع دعوى المدعى عليه قد كنا اقلنا البيع الذي جرى بيني وبين المدعى عليه فهذا دفع صحيح في انقضاء الدفع بعد
الدفع بعضهم افتوا بانه لا تسمع بعد الثلاث والمختار انه يسمع صورته ادعى الملك المطلق فقال المدعى عليه اشتريته منك فقال
المدعي فقد اقلت البيع وقال الاخر انك اقررت انا اشتريت يسمع انتهى م وتسمع الدعوى بعد القضاء بالنكول الا اذا تعلق القضاء كما ذكر
في الخانية ش صورته رجل ادعى عبدا في يد رجل فانكر المدعى عليه فاستحلف فنكل فقضى القاضي بالنكول ثم ان المدعى عليه اقام البينة فهذه
انه كان اشترى العبد من المدعي قبل دعواه ذكر في المنتقى انه لا يقبل منه البينة الا ان يشهدوا بالشراء بعد القضاء ولو ان رجلا اشترى عبدا
ثم ادعى به عيبا فاستحلف البائع فنكل فقضى عليه بالنكول ثم ان البائع اقام البينة انه تبرأ اليه من هذا العيب تقبل بينته م التناقض
في الدعوى غير مقبول ش يعني يمنع صحة الدعوى الا فيما اذا كان محل الخفاء فان التناقض فيه لا يمنع صحتها الا ترى ان المرأة اذا اختلعت
من زوجها على مال ودفعت المال اليه ثم انها ادعت ان زوجها كان طلقها ثلاثا قبل الخلع واقامت على ذلك بينة قبلت بينتها ولها ان تسترد
بدل الخلع وقد صارت متناقضة فان اقدامها على الخلع اقرار منها بقيام النكاح فتصير بدعوى الثلث قبل ذلك متناقضة ولكن
قبل لان تناقضها فيما طريقه الخفاء لان الزوج يستبد بايقاع الثلث فلعله اوقع الثلث ولم تعلم المرأة بذلك فاقدمت على الخلع ظنا
منها ان النكاح قائم ثم علمت بعد الخلع بوقوع الثلث سابقا على الخلع فادعت ذلك وكذلك اذا اعتق الرجل عبده على مال وادى العبد
المال الى المولى ثم ان العبد ادعى بعد ذلك ان المولى كان اعتقه قبل ذلك واقام البينة عليه قبلت بينته وله ان يسترد بدل العتق وقد صار
متناقضا مع هذا قبلت بينته لان هذا تناقض فيما طريقه طريق الخفاء لان المولى يستبد بايقاع العتق على نحو ما بينا في مسألة الخلع

فتدبر منه اي من محل الخفاء م تناقض الوصي والوارث كما في الخانية م صورته جل ما تقاسمت امرأة وولي الميراث وهم كبار كلهم
فاقروا انها زوجته ثم وجدوا الشهود ان زوجها كان طلقها ثلثا فانهم يرجعون عليها بما اخذت من الميراث فكان تناقضا انما
يجري في الخفا كما مر وجه آنفا فيسمع دعوى الرجوع م الشهادة اذا بطلت في البعض بطلت في الكل كما في شهادة الظهيرية ونحو
ويجوز شهادة شريك المفاوض لشريكه اذا لم يكن المشهود به مشتركا بينهما كالحدود والقصاص والنكاح والوصية لانها شهادة عدل لغيره
من كل وجه وان كان المشهود به مشتركا بينهما لم تقبل لانه يصير شاهدا لنفسه في البعض م شهادة الاثنين النفس لا تقبل ولو لم تقبل شهادته
لنفسه في نصيبه لا تقبل لشريكه ايضا في نصيب شريكه لانه جزء شهادة واحدة فاذا بطل بعضها بطل كلها انتهى م الا اذا كان عبد بين
مسلم ونصراني فشهد نصرانيان عليهما بالعتق فانها م اي الشهادة منهما تقبل في حق النصراني فقط م يعني لا تقبل على المسلم وبهذا تبين
انه لا يلزم من بطلان الشهادة في البعض بطلانها في الكل كما ذكر في كتاب العتاق منها م اي الظهيرية بينة النفي غير مقبولة م يعني كل بينة
قامت على انه لم يقل او لم يفعل او لم يقر لم تقبل لان الشهادة مشتقة من المشاهدة وذلك بالعلم ولم يحصل في النفي ولان النبي عليه السلام
قال البينة للمدعي واليمين على من انكر فجعل جنس البينة حجة المدعي والمدعي مثبت وفي الشرع الوارد يجعلها حجة في الاثبات يكون
واردا في النفي فانها لا حجة في النفي ضد الاثبات ولان النفي ضد الاثبات ثابت بغير دليل اما الاثبات لا بد له من دليل وفي الظهيرية لو ادعى على رجل
على جل انه اقرضه الف درهم في يوم كذا في مكان كذا واقام المدعى عليه البينة انه في ذلك اليوم كان في مكان كذا ليس مكانا آخر
لا تقبل بينته لانها في الحقيقة قامت على النفي الا في عشرة مواضع فان بينات النفي فيها مقبولة الاول منها فيما اذا علق الزوج طلاقها
على عدم شيء م مثلا لو قال ان لم ات صهري غدا او اكلمها فامرأتي كذا فشهدا بالعدم تقبل لانها قامت على نفي شيء حاط علم الشاهد
به وهو جائزة اولانها وان كانت على النفي صورة وهي لاثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصورة والثاني منها م فيما اذا
شهد انه اسلم ولم يستثن يعني لو شهد اثنان انه اسلم واستثنى وآخران انه اسلم بلا استثناء تقبل بينة اثبات الاسلام ولو فيها نفي
او نوضيها اثبات اسلام فيحكم به والثالث م فيما اذا شهد انه قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى م يعني رجلان اذا شهدا على رجل
انا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى فبانت منه امرأته والرجل يقول وصلت بقولي قول النصارى جازت من
الشهادة وان قامت على النفي لانها قامت على نفي شيء احاط علم الشاهد به كما مر وقال الامام قاضيخان ان هذه الشهادة شهادة
قامت على امر وجودي وهو سكوت الزوج عقيب قول المسيح ابن الله وقال الامام العلامة في التحقيق شمس الائمة وفخر الاسلام اذا اقر
الشاهدان ان الزوج لم يقل بهذه الزيادة قبلت الشهادة لان قولهما هذا بيان منهما لاحاطة علمهما بذلك فكان التميز بين نفي معتبر او
لكن هذا البحث مختار صاحب الهداية لافصاح الخارج على سياق تفصيله بعد اسطر والرابع م فيما اذا شهدا بنتاج الدابة عنده وقالا
لم تزل عن ملكه تقبل بان يقول لبينة دابته نتجت عنده ولم يزل ملكه لم تقبل لخلف المشايخ والاصح قبولها كذا في فتاوى صاحب
الهداية والخامس م فيما اذا شهد بالخلع او طلاق ولم يستثن م يعني اذا قال انه شهد انه خالعها بلا استثناء او خالع ولم يستثن لا تقبل
قول الزوج ولو قال لا لم اسمع منه غير كلمة الخلع والطلاق كان القول للزوج ولا تفرق بينهما الا ان ظهر منه ما يدل على صحة الخلع من قبض
البدل او عجزه فحينئذ يكون القول للعاقد في المسئلة ما تقبل فيه الشهادة على النفي والسادس م فيما اذا ادعى الامام بان امينه يستقر على الاوساط فطلعوا
بمدينة اخرى وقالوا انا كنا جميعا فشهد رجلان على انهم لم يكونوا فيها اي في تلك المدينة وقت الامان تقبل اذا كانا من غيرهم
والسابع م فيما اذا شهدا ان الاجل لم يذكر في عقد الاجل مثلا لو ادعى السلم اليه ان السلم فاسد لانه لم يذكر الاجل يقبل لان الشهادة على
الشرط تقبل ولو كان نفيا والثامن م في الارث اذا قالوا لا وارث له غيره م حيث تقبل شهادتهم فهذه وان كانت شهادة على نفي وارث
آخر لكن المقصود من هذا النفي اثبات جميع المال فكانت هذه الشهادة على الاثبات باعتبار المقصود كذا في المحيط البرهاني والتاسع
م فيما اذا شهدا انها ارضعت الطفل بلبن شاة لا بلبن نفسها كما في جامع الفصولين م حيث قال لو شرط على الظئر الارضاع بنفسها

فارضعت

فارضعته بلبن شاة فلا اجر لها ولو اختلفا فالقول لها مع يمينها استحسانا ولو برهن اهل الصبي على ما ادعوا فلا اجر لها وتاويل المسئلة
بان شهدوا انها ارضعته بلبن شاة لا بلبن نفسها اما اذا اكتفيا بقولهما ما ارضعته بلبن نفسها لا تقبل شهادتهما لقيامهما على النفي
مقصودا بخلاف الاول لان النفي فيه دخل في ضمن الاثبات انتهى م وتقبل بينة النفي المتواتر كما في الظهيرية والبزازية م وهذا تمت
العشرة وصورة المسئلة على ما ذكر في البزازية هكذا اشهدا انه استقرض من فلان في يوم كذا في مكان كذا فبرهن المشهود عليه انه لم يكن
في ذلك اليوم في ذلك المكان بل كان في مكان آخر لا يقبل لان قوله لم يكن فيه نفي صورة ومعنى وقوله بل كان في كذا نفي معنى ولو ادعى
في النوادر من الشافي شهدا عليه بقول او فعل يلزم عليه بذلك اجارة وبيع او كتابة او طلاق او عتاق او قتل او قصاص في مكان او زمان
وصفا فبرهن المشهود عليه انه لم يكن ثمه يومئذ لا يقبل لكنه قال في المحيط ان تواتر عند الناس وعلم الكل عدم كونه في ذلك الزمان والمكان
لا يسمع الدعوى عليه ويقضي بفراغ الذمة لانه يلزم تكذيب الثابت بالضرورة والضروريات مما لا يدخله الشك انتهى وذكر في البحر
الا فرق بين ان يحيط به علم الشاهد اولا في عدم القبول اي لا فرق بين نفي يحيط به علم الشاهد وبين نفي لا يحيط به علم الشاهد غير المتواتر
في مسئلة الاستبراء والسفر والعقل ونحو البلوغ وغيرها ذكره اي صاحب الهداية م في قوله ان حر ان لم يحج العام فشهدا بنحره بالكوفة
لم يعتق م يعني من قال عبدي حر ان لم احج العام فقال حججت فشهد شاهدان انه ضحى العام بالكوفة لم يعتق عبده م بناء على انه نفي
معنى يعني انه لم يحج م لانها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه
لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يعتق
لان هذه شهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورتها انتفاء الحج فيتحقق الشرط وهو عدم الحج وهنا هو الموعود بقولنا
على سياق م القضاء محمول على الصحة ما امكن ولا ينقض بالشك كما في شهادة الظهيرية م كمن برهن على رجل بان هذه الامة التي في يده
حكم بها له حاكم بلد كذا ولم يذكر سبب الحكم فبرهن ذو اليد على النتاج لا ينقطع لجواز ترتب الحكم على التلقي منه فلا ينقض الحكم بالشك
وان ذكروا سبب الحكم وقالوا ذكر الحاكم في مقام ولايته ان ذلك الحكم كان بسبب الملك المطلق او بالنتاج نقض لظهور الخطأ ولو
منه امر كالمعاينة وان شهدوا انه حكم له بالنتاج ولم يذكروا قرار الحاكم ذلك لكن فعند الامامين كالاول لاحتمال التلقي او اقرار ذي اليد
وعند محمد هو كالشهادة على اقرار القاضي كذا في الاقضية م الفتوى على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا كما في جامع الفصولين م وقال
فيه ان القاضي لا يقضي بعلمه ان استفاد العلم في حالة القضاء لاحتمال الغلط فينفذ الا اذا شهد معه رجل آخر فيصير بمعنى الشاهدين ثم ترد
من التهمة وهذا رواية عن محمد في آخر عمره وبه يفتى للقضاء وفيه ايضا شهد ان القاضي قضى على فلان بكذا او قال القاضي لم اقض ترد شهادتهما
وتقبل عند محمد اقول ينبغي ان يفتى بقول محمد وهو ظاهر في اكثر قضاة زماننا اصلحهم الله تعالى ونحوه ما في آخر كتاب القضاء من الهداية لو قال
القاضي قضيت على هذا برجم او قطع فافعله وسعك ان تفعله وعن محمد رجع عنه وقال لا تأخذ بقوله حتى يعاين الحجة لان قوله
يحتمل الغلط والخطأ وعلى هذه الرواية لا تقبل كتابه واستحسن المشايخ هذه الرواية لفساد اكثر القضاة في زماننا وتهمة الخطاء والجناية والتوجه الي
جاهلا يستفسر فان احسن معنى اوبين شرائط ثبوت الرجم او القطع كما هو معروف وجب تصديقه والا فلا وان كان جاهلا فاسقا
او عالما لا يقبل الا ان يعاين سبب الحكم لتهمة الخطاء والجناية انتهى م والفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء م لزيادة تجربته م
كما في القنية والبزازية لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم م اي مفهوم المخالفة وهو ان يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق
في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة م يعني كما لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في الادلة القطعية التي تحل بها علم الاصول كذلك
لا يجوز في كلام الناس م وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج به م اي بالمفهوم في كلام الناس م فهو خلاف ظاهر المذهب كما في الحموي
من الظهيرية م حيث ان المرأة ماتت وتركت اخوة واموالا في ايديهم جاء رجل وادعى ان المرأة كانت امرأته في نكاحه الى يوم ماتت وطلب
ميراثها فقالت الاخوة في دفع دعواه انك قلت قبل هذا بالفارسية اگر اين مرده زن من بودى مرا ميراث بودى از وى و نبودى

ذلك بالبينة بل يكون ذلك دفعا لدعوى الزوج فقد قيل يكون دفعا لان مقالته هذه اقرار انها ليست بامرأته وقيل انه ليس
بدفع لان هذا مفهوم والاحتجاج بالمفهوم لا يجوز وهو الظاهر عند علمائنا وما ذكر محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج بالمفهوم فذلك
خلاف ظاهر المذهب انتهى واما مفهوم الرواية فحجة في غاية البيان حيث قال وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة
خلافا للشافعي اعلم انه ليس لاهل مكة ولا لاهل المواقيت ومن دونها الى مكة تمتع ولا قران ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم
وهو دم جناية لا ياكل منه بخلاف القارن والمتمتع من اهل الآفاق فان الدم الواجب عليهما دم نسك ياكلان منه وعند الشافعي
يصح تمتعهم وقرانهم لكن لا يجب عليهم الدم كذا ذكره القدوري وغيره والاصل فيه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قوله
ذلك اشارة الى التمتع وقد دلت الاية ان التمتع مشروع لمن كان من اهل الآفاق لا لمن كان بمكة ومن بمعناه وهم اهل المواقيت ومن
دونها الى مكة فان قلت لم لا يجوز قوله تعالى ذلك اشارة الى حكم التمتع وهو وجوب الهدي او وجوب الصيام اذا لم يجد الهدي
كما قال الشافعي حتى يصح تمتع المكي ومن بمعناه لكن لا يجب الدم عليهم قلت قد عرف في علم الاصول ان ذا للقريب وذلك للمتوسط واولئك
للبعيد فلما كان موضع كلام العرب هكذا حملنا ذلك على التمتع الذي هو ابعد من الصوم والهدي لان الله تعالى انزل كلامه على لسان
العرب فان قلت سلمنا ان ذلك اشارة الى ما تقدم من التمتع ولكن لا يدل ذلك على ان التمتع لا يصح من المكي ومن بمعناه لان تخصيص
الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فينبغي ان يصح تمتع المكي قلت سلمنا ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم في غيره ولكن لا نسلم
انه يلزم من ذلك ثبوت الحكم في الغير فيبقى على العدم الى ان يدل الدليل على خلافه ولانه لا يصح من المكي موجب التمتع وهو الهدي في الحج
التمتع ايضا كالصبي والمجنون ولان التمتع والقران انما شرع لاهل الآفاق ترفيها وتيسيرا عليهم باسقاط احد السفرين ولا يوجد هذا المعنى
في حق المكي فلا حاجة الى الترفيه وقد صح عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس لاهل مكة تمتع ولا قران كذا في التحفة ومع هذا لو تمتعوا جاز
واساؤا ويجب عليهم دم الجبر انتهى الحق لا يسقط بتقادم الزمان سواء كان ذلك الحق قذفا او قصاصا او حقا للعبد كذا في
الجوهرة اذا سئل المفتي عن شيء فانه يفتي بالصحة حملا على الكمال وهو وجود الشرائط كذا في صلح البزازية حيث قال رجل باع ما يحتمل
الصحة والفساد اسئل عن جوازه والاصل فيه ما ذكر علماء الاستاذ ان المطلق يحمل على الكمال الخالي عن العوارض المانعة عن الجواز انتهى المفتي
انما يفتي بما يقع عنده من المصلحة كما في البزازية حيث قال وبعد ايفاء المهر اراد ان يخرجها الى بلاد الغربة يمنع من السفر بها [illegible]
لان الغريب يتأذى ويتضرر لفساد الزمان ما دام الغريب [illegible] كل يوم يهيئه من يراه كذا اختار الفقيه وبه يفتي وقال القاضي
قال الله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم اولى من قول الفقيه قلنا قوله تعالى ولا تضاروهن في اخره دليل قول الفقيه لانا قد علمنا من عادة
زماننا مضارة قطعية في الاوطان بها وما اختار في الفصول قول القاضي فيفتي بما يقع عنده من المضارة وعدمها لان المفتي انما يفتي
بحسب ما يقع عنده من المصلحة انتهى وفي القنية ويفتي المفتي بما يتفق للناس وما هو اسهل عليهم كذا ذكره البزدوي في شرح الجامع الصغير
ويفتي المفتي بان ياخذ بالايسر في حق غيره خصوصا في حق الضعفاء لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي ومعاذ رضي الله عنهما حين بعثهما الى اليمن
يسرا ولا تعسرا انتهى يعتبر الاقتداء في الوقف اي للاشفاع اي للموقف كما في شرح المجمع والحاوي القدسي يقبل قول الواحد العدل
وهو خلف العدل الاسلام والعقل الكامل والضبط لان كونه التجربة انما يكون بهذه الاشياء في احد عشر موضعا كما ذكر في منظومة
ابن وهبان الاول في تقويم المتلف يعني اذا اتلف شخص شيئا وادعى ان قيمته كذا مبلغا فانكر المدعى عليه ان يكون ذلك
القدر فانه يكفي في اثبات قيمته قول العدل الواحد والثاني في الجرح اي جرح الشاهد والثالث في التعديل اي التزكية يعني قول الواحد
يكفي فيها لانها من امور الدين فلا يشترط فيه الا العدالة حتى يجوز تزكية العبد والمرأة والاعمى والمحدود في قذف اذا تاب لان
خبرهم مقبول في الامور الدينية الا ان الزكى ان رواتهم في الاخبار مقبولة وهذا عندهما وقال محمد يشترط في التزكية ما يشترط في الشهادة

من العدد ووصف الذكورة حتى يشترط في تزكية شهود الزنا اربعة ذكور وفي غيره من الحدود والقصاص رجلان وفي غيرهما من الحقوق
يجوز رجلان او رجل وامرأتان وفيما لا يطلع عليه الرجال امرأة واحدة ويحتج بهما على ان باب الشهادة لان التزكية في معنى الشهادة لان ولاية
القضاء يبتني على ظهور العدالة وهو بالتزكية ويشترط فيها ما يشترط في الشهادة ولهما انه ليس في معنى الشهادة وانما هو معنى الاخبار ولهذا
لا يشترط فيه لفظ الشهادة ومجلس الحكم وجاز تزكية من لا يقبل شهادته كتزكية احد الزوجين للاخر وتزكية الوالد لولده وبالعكس واشتراط
العدد في الشهادة امر تعبدي ثبت على خلاف القياس لان رجحان الصدق في حق العامل بقوله بالعدالة لا بالعدد كما في رواية الاخبار حتى قالوا
فيها لا يرجح بكثرة الرواة ما لم يبلغ حد التواتر فلا معنى لاشتراط العدد في الشهادة ولكن تزكية السر فيتحقق او لا بما علمه الحاكم كذا في الزيلعي
والرابع في المترجم عن الغائب يعرف القاضي لغته من الاخصام [illegible] يسئل المترجم عن الشهود او عن المدعي او المدعى عليه [illegible]
الزيلعي قالوا والاحوط في الكل اثنان سيما عند محمد فانه عنده لا يكفي فيه اقل من اثنين كذا في شرح المصنف وينبغي للقاضي ان يختار في المسئلة
عن الشهود من هو اخبر باحوال الناس واكثرهم اختلاطا بالناس مع عدالته عارفا بما لا يكون جرحا وما يكون جرحا غير طماع ولا فقير كيلا يخدع
بالمال فان لم يكن في جيرانه ولا اهل سوقه من يثق يسأل اهل محلته وان لم يكن فيهم ثقة اعتبر فيهم تواتر الاخبار كذا ذكره الزيلعي
وبين التزكية والترجمة فرق من غيره ان الترجمان لو كان اعمى لا يجوز عند الامام ويجوز عند الثاني وقد مر ان تزكية الاعمى جائزة ولا يجوز
ان يكون المترجم امرأة ايضا بخلاف كونها مزكية كما قدمناه وفي الصحاح ترجم فلان كلامه اذا بينه واوضحه وترجم كلام غيره اذا
عبر عنه بلغة غير لغة المتكلم واسم الفاعل ترجمان وفيه لغات اجودها فتح التاء وضم الجيم والثانية ضمهما معا وتجعل التاء تابعة
للجيم والثالثة فتحهما بجعل الجيم تابعة للتاء والجمع تراجم انتهى والتزكية المدح قال في الصحاح زكى نفسه تزكية مدحها انتهى والخامس
في جودة المسلم فيه ورداءته يعني اذا ادعى رب السلم الى جودة المدفوع وانكر المسلم اليه ذلك يقبل فيه قول العدل الواحد والسادس في الاخبار بالفلس
بعد مضي المدة يعني اذا اخبر القاضي عدل واحد بافلاس المحبوس يكفي لكن هذا مقيد بما اذا لم يكن بحال منازعة اما اذا كانت كما اذا ادعى
المطلوب الاعسار بعد الايسار وادعى الطالب اليسار فلا بد من اقامة البينة كذا في السراج الوهاج واختلف في تقدير مدة الحبس والصحيح
مفوض الى رأي القاضي لان الحبس لتبين احوال الناس فيه متفاوتة واهله الطلقة والسابع في رسول القاضي الى المزكي او رسول المزكي
الى القاضي ايضا كما في فتح القدير والثامن في اثبات العيب اي العيب الذي يختلف فيه البائع والمشتري سيما في العيب الذي لا يطلع
عليه الرجال حيث يثبت بقول المرأة واحدة ثم اذا ثبت العيب بقول المرأة يحلف البائع على انه لم يكن عنده لان المشتري ما يرد بعيب حادث
عنده وانما يرده بعيب حادث عند البائع فلا بد من اليمين كذا في الزيلعي والتاسع في رؤية هلال رمضان عند الاعتذار او عند وجود علة من غيم
او غبار ونحوه فانه يقبل فيه خبر عدل ولو كان قنا او انثى او محدودا في قذف تاب لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ
الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات والعاشر في اخبار الشاهد بالموت فانه يكفي فيه واحد عدل او واحدة لانه
قد تحقق في موضع ليس فيه الا واحد بخلاف غيره لان الغالب فيها ان يكون بين الجماعة ولا يشترط فيه لفظ الشهادة لانه لا يشترط فيه العدد
فكذا لفظ الشهادة ولو لم يحضر الموت الا خصم واحد واراد ان يشهد بموته عند الحاكم اخبر بذلك رجلا عدلا ثم يشهد انه حضر دفنه
فهو معاينة كذا في الزيلعي والحادي عشر في تقدير ارش المتلف وزدت بها مسئلة اخرى وهي انه يقبل قول امين القاضي اذا اخبر باني حلفت
بشهادة شهود على عين تعذر حضورها كما في دعوى القنية بخلاف ما اذا بعثه لتحليف المخدرة فقال حلفتها لم يقبل قول الامين فيه
الا بشاهدين كما في الصغرى يجيء في هذه المسئلة لكن قال بشاهدين [illegible] الناس احوال الابيان يعني الاحتجاج في اثبات الرجل الى
بينة الا في اربعة مواضع احدها الشهادة فيما اذا اقام الشهود وطلب عينهم لم يقبل قوله الا ببينة والثاني القصاص فيما اذا ادعى القاطع
ان الذي قطع يده [illegible] ولا قود عليه وادعى المقطوع انه حر لم يصدق الا ببينة او علم الحاكم والثالث الحدود فيما اذا ادعى المقذوف
حريته وطلب حد قاذفه وقال قاذفه ان مقذوفي رقيق ولم يطلب حده فانه لا يصدق المقذوف حتى يبرهن على حريته لان حرية الظاهر

وهو دار الاسلام والظاهر يصلح للدفع لا للاستحقاق حتى لو ادعى الرق وادعى حرية الاصل صدق في الحرية لتمسكه بالظاهر بخلاف
دعوى استحقاقه لحد القذف فانه هو لا يثبت الاستحقاق الا ببينة والرابع الدية فيما اذا ادعى الجاني حرية والارش على العاقلة
وقالت العاقلة هو قن لم يصدق الجاني الا ببينة كذا في جامع الفصولين م اذا اخطأ القاضي كان خطاؤه على المقضي له وان تعمد كان
عليه كذا في سير الخانية وتمامه في قضاء الخلاصة س كما اذا استأجر القاضي لليتيم اجيرا بما لا يتغابن الناس فيه فعمل الاجير انفقت الخ
كانت الزيادة باطلة فان قال القاضي اذا استأجره لليتيم وانا اعلم انه لا ينبغي لي ان افعل كان جميع الاجر في القاضي لانه يقصر في طريق
النظر له وهو متعسف بناء فيكون من ماله واما اذا لم يتعمد كما اذا استأجره بما يتغابن عليه الناس او استأجر ظنا انه ينبغي لمن يعقل
في حق الطريق اليتيم كان جميع الاجرة من مال اليتيم ولم يعتبر خطأ القاضي كذا ذكره قاضيخان في كتاب السير لا تسمع الدعوى اي
دعوى الطالب م بعد الابراء العام عن المطلوب س بان يقول لا حق لي قبله فيتناول الديون والاعيان ولو قال لا حق لي عليه
يتناول الديون دون الاعيان والفرق ان كلمة قبل عامة يتناول جوانب الشيء فيلزم بذكرها نفي حقه بالكلية حتى لو ادعى من
بعد ذلك شيئا من الديون والاعيان لا تسمع دعواه بخلاف كلمة على فانها للايجاب الاستعلائي فيتناول الديون دون الاعيان
لان الاستعلاء يتصور في الديون لا في الاعيان ويذكرها يلزم منه نفي حقه في الديون فقط حتى لو ادعى بعد ذلك شيئا من الدراهم
والدنانير لا تسمع دعواه للتناقض ولو ادعى من الاعيان تسمع دعواه لعدم التناقض كذا في الحاوي الا في مسائل الاولى منها ضمان الدرك
وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع والفرق بين ضمان الخلاص مع العهدة والدرك عند ابي حنيفة وهو ان ضمان الخلاص ... تخليص
تسليم واستخلاصها عند الاستحقاق وضمان العهدة ضمان الصك القديم عند البائع وضمان الدرك ما قدمناه وعندهما كل ذلك واحد
وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق كذا في جامع الفصولين فانه اي ضمان الدرك لا يدخل في ابرائه بقوله لا حق لي قبله لانه ...
لها الا اذا ... فقال ... ودعوى كانت بحالها لا يسمع ضمان الدرك ايضا م بخلاف الشفعة فانها تسقط به اي بالابراء العام لان الشفعة
حق الجار في دار ... كلها فيشمل عليها والثانية منها م اذا ابرأ الوارث الوصي ابراء عاما م فسر الابراء العام بقوله بان اقر انه قبض
تركة والده ولم يبق له حق منها اي من التركة يعني اذا دفع الوصي الى اليتيم بعد بلوغه جميع ما كان في يده من تركة والده واقر
به بان يقول ما تركت شيئا من حق الا وقد استوفاه اي استوفيت من يد وصي ... ثم ادعى في يد الوصي شيئا من تركة ابيه م بان قال
هو من تركة والدي وبرهن يقبل م اي يسمع دعواه هذا دليل على ان قوله وما اذا ابرأ الخ عطف على ضمان الدرك فيدخل في الاستثناء
لا على قوله الشفعة والثالث منها قوله م هذا اذا اقر الوارث انه قبض جميع ما على الناس من تركة ابيه ثم ادعى على رجل دينا لوالده
تسمع دعواه كذا في الخانية وفيه بحث الطرسوسي بحثا شديدا رواه ابن وهبان م قال الفاضل ابن الشحنة قال المصنف عن صاحب
الفوائد ان قولهم النكرة في سياق النفي تعم انتقض لان قوله ولم يبق لي حق نكرة في سياق نفي فعلى مقتضى القاعدة لا تسمع دعواه بعد
ذلك لمناقضة والمناقض لا تقبل دعواه ولا بينة واجاب المصنف بانه لا تناقض فان اعترافه ان لم يبق له حق يمكن حمله على انه قبض
يعني لم يبق حق لم اقبضه الا ترى ان صورة المسألة فيما لو ادعى شيئا من تركة والده في يده فاذا راى شيئا من تركة والده في يد وصيه
وتحققه ساغ له طلبه ولم يخرج عما اقر به بان ... انتهى قلت وقد ذكر المسألة العمادية ناقلا عن المنتقى قال واشهد الابن على
انه قبض ... البراءة من الحقوق وجعل المسألة الثانية مقيسا عليها ولم يظهر لي بينهما فرق فان المقر يحلق ... وفي المسألة
الثانية غير معين ولا يصح الابراء مع جهالة البري وقد نقل ذلك في القنية ونقل عن الثاني والثالث نحوه اذ لا بد من التعيين حتى يتوجه
على الطلب ثم انه يظهر لي في الوجه للمسألة الاولى انه انما تسمع دعواه استحسانا لا قياسا لقوة شبه عدم معرفته بما يستحقه من قبل
لقيام الجهل بمعرفة ما لوالده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا عن سابقة المذكور فانه لا تسمع
دعواه ... انتهى الرابعة م اي من تلك المسائل المستثناة م صالح احد الورثة م الباقين من الورثة وابرأهم اي ابرأهم ابراء عاما

ثم ظهر شيء من التركة لم يكن وقت الصلح الاصح جواز دعواه في حصته منه كذا في صلح البزازية م وفي المحيط ابرأ احد الورثة الباقي
ثم ادعى التركة وانكروا لا تسمع دعواه وان اقروا بالتركة امروا بالرد عليه انتهى الخانية م منها ابراء العام الذي في ضمن عقد
فاسد لا يمنع صحة الدعوى كما في دعوى البزازية س مثلا لو باع عبدا بخمر بشرط ابراء المشتري عن كل حق له على البائع لا يبرأ عن قيمة
المبيع بالبيع الفاسد لان بطلان المتضمن يدل على بطلان المتضمن ولو قبع هذا الخيار انه تحول لزم ان يجوز والابراء العام في وثيقة
الصلح بلفظه اعلى الاستثناء بان يقر للخصم بعد الصلح ويقول ابرأته ابراء عاما ... داخلا تحت الصلح او يقر بان العين ... لو اقر بغير ...
تحت الصلح ويكتب كذلك فان حاكما لو حكم ببطلان هذا الصلح لا يتمكن المدعي من اعادة دعواه كذا في البزازية م وقد ذكرنا بعد
هذا ان الابراء عن الربا لا يصح س كما اذا اشترى كيليا او وزنيا بجنسه متفاضلا ثم ابرأ البائع المشتري عن الفضل لا يصح الابراء م فتسمع
الدعوى به اي بالزيادة الخالية عن العوض م وتقبل البينة وفي اليتيمة لو قال لا حق لي في هذه الضيعة ثم ادعى ان البذر له تسمع
دعواه لو قال لا حق لي في هذه الضيعة ثم ادعى انها وقف عليه وعلى اولاده ففيه اختلاف المتأخرين م وفي الحاوي قال هذه الارض
وقف على فلان ثم قال انها وقف علي تسمع ان قال في التأويل انها وقف عليه بغلبة الظلمة او بالغصب ووقف علي لاني ... سابق
في التاريخ او من جهة صاحب الملك وكذا لو قال انها وقف على جد فلان وابنائه بطنا بعد بطن ثم قال انها وقف على جدي وابنائه
بطنا بعد بطن ان قال في تأويله هكذا انتهى م وفي اليتيمة ايضا مات عن ورثة فاقتسموا التركة بينهم وابرأ كل واحد منهم صاحبه
عن جميع الدعاوى ثم ان احد الورثة ادعى دينا على الميت وعلى تركته تسمع انتهى س لانه لا تناقض اذ الدين متعلق بالمعنى والقسمة
تصادق في الصورة ولو ادعى عينا من اعيان التركة انه اشتراه من الميت او وهب له الميت او سلم اليه لا يسمع بعد القسمة اذ الاقدام على
القسمة اقرار منه ان المقسوم مشترك ثم دعواه بهذا تناقض م وفي قسمة القنية قسما ارضا مشتركة واقر كل منهما انه لا دعوى له
على صاحبه وزرع ثم اراد احدهما الفسخ بالغبن فاذا كان س اذا كان الغبن فاحشا بحيث لا يدخل تحت تقويم المقومين عند بعض
المشايخ انتهى اقول هذا اذا كانت القسمة بقضاء لان تصرف القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد واما اذا كانت بالتراضي فقيل
لا ينقض القول من يدعيه لانه دعوى الغبن ولا غبن في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي وقيل ينقض وهو الصحيح كذا في الكافي
م وفي جامع البزازية ان الابراء العام انما يمنع الرجوع س على الدعوى م اذا لم يقر المدعى عليه بان العين للمدعي فان اقر بعده س اي بعد الابراء
ان العين للمدعي سلمها اليه ولا ينفعه الابراء س كما اذا ادعى عينا في يد رجل بعد ان قال لا حق لي قبلك ولا يخلو ذلك عند اقرار المدعى عليه
او انكاره ففي صورة الانكار يمنع الدعوى بعين بخلاف في صورة الاقرار فانه لا يصح ان يسلمها المدعي ولا ينافي فيه الابراء ...
وانما قيد بقوله يسلمها مع ان اقراره العين تسليمها اليه لانه قد ينكر بعد الاقرار فيدعي عليه ويقيم البينة عليه فتسمع م وفي
دعوى القنية ان الابراء العام لا يمنع من دعوى الوكالة س مثلا اقر انه لا دعوى قبل فلان بوجه من الوجوه ثم ادعى عليه بحكم الوكالة
لغيره يسمع وروى الشام عن محمد اذا قال لا حق لي في هذه الدار ولا دعوى ولا طلبة ثم انه وكل رجل في دعواها قبل ذلك
منه م وفي الرابع عشر من دعوى البزازية ابراءه عن الدعاوى ثم ادعى عليه م مالا بوكالة او وصاية تقبل لعدم التناقض لان ابراءه
الرجل عن جميع الدعاوى المتعلقة بمال لا يقتضي عدم صحة دعوى الغير عليه بذلك م رجل اقر ... رجل اقر عند القاضي ان هذا العبد كان
لفلان ملكه ... الشراء منه م ثم ادعى شراءه منه بلا تاريخ تقبل لامكان التوفيق بان يشتريه بعد ما اقر انه رقبة ما في
الباب انه احتمل انه اشترى كان قبل ذلك الوقت ولكن بالاحتمال لا يثبت المناقضة كيف وان الشرى حادث والحوادث تحال
بحدوثها على اقرب الاوقات بقضية الاصل وذلك بعد الاقرار فثبت بالتناقض فلا يمنع قبول الشهادة كذا في المحيط هذا مفهوم قد
ان البينة على العقد المبهم يفيد الملك للحال ولذا لا يتبعه الزوائد م بخلاف ما لو قال لا حق لي قبله م اي قبل فلان يعني لو اقر عند القاضي ان هذا
العبد لفلان لا حق لي فيه او قال ان العبد لفلان ... اقر وانه لم يكن له فيه حق يومئذ ولا دعوى م ثم ادعى شراءه م واقام البينة

فان القاضي يسأل عن الشهود متى كان الشرى فان قالوا لا ندري متى كان الشرى لا تسمع شهادتهم حتى يبرهن انه اشتراه
بعد الابراء والفرق بين هذا وبين ما اذا قال هذا العبد لفلان ولم يقل لا حق لي فيه ثم اقام البينة على الشراء انه يقبل البينة وان
لم يوقت الشهود للشرى وقتا مذكورا من ملكه م في جامع الفصولين وفي المحيط قال والفرق ان قوله هذا العبد لفلان اخبار
عن ملك المقر له في الحال وقوله لا حق لي فيه نفي للملك عن نفسه فكان محكما في اسقاط حقه في الدعوى فلا تسمع دعواه وبينته
الا اذا وقت وقتا بعد الاقرار حتى لا يؤدي الى ارتفاع المضادة والتنافي بالاحتمال وفي تلك المسئلة ما نص على اسقاط حقه
والتناقض لا يثبت بالاحتمال انتهى وحاصل الكلام كل قولين متناقضين صدرا من المدعي عند الحاكم ان امكن التوفيق بينهما
قبلت الدعوى صيانة للكلام عن اللغو نظرا الى عقله ودينه وان تعذر التوفيق بينهما لم يقبل كما اذا اصدر من الشهيد وكذا
اثر في قدح الشهادة اثر في استماع الدعوى م ثم اعلم ان قولهم لا تسمع الدعوى بعد الابراء العام الا بحق حادث بعده ر اي بعد الابراء
كما قدمناه آنفا يفيد جواب حادثة تقول لبيد خبران ثم فسر الحادثة بقوله رجل م اقر ان في ذمته لفلان كذا وابراه ر اي المقر له
ابراء عاما يعني رجل ادعى على آخر قدرا من المال فاقر المدعى عليه ثم ابراه بان اعطى له ما اقر جميعا او بعضه بطريق الصلح فقال
ابرأت من دون منك ابراء عاما ثم ادعى اي المقر بعد ذلك ر اي بعد الاقرار انه اي المدعي م اقر بعدها ر اي بعد الاقرار والابراء انه
لا شيء له في ذمته فانه تسمع دعواه ر اي دعوى المدعى عليه م وتقبل بينته ولا يمنعها الابراء العام المتقدم لانه ر اي المقر م انما ادعى ابطال
بعده ر اي بعد الابراء لا قبله يعني ان كان الدعوى بعد الاقرار بقوله ان المدعي اقر ان لا شيء له في ذمته باطلة ولكن لما ادعاه بعد
الابراء صح فلا يكون تناقضا وقول قاضيخان في الصلح انه لو برهن بعده اي بعد الصلح على اقراره قبله اي على اقرار المدعي قبل الصلح
بانه لا حق له لم تقبل بينته م قوله ر بانه متعلق باقراره مثلا لو ان رجلا ادعى مالا على رجل فانكر وصالحه على شيء ثم ان المدعى عليه اقام البينة على
ان المدعي عليه اقر قبل الصلح انه ليس له شيء عليه لا يقبل ولا يبطل الصلح ويكون الصلح فداء عن يمين كانت عليه ولكن لو برهن بعده اي الصلح
على اقراره اي المدعي بعده اي بعد الصلح انه لا حق له وانه مبطل فيما ادعى يقبل انتهى يعني لو برهن المدعى عليه انه اقر بعد الصلح انه لا
لم يكن له يقبل بينته وبطل الصلح لان المدعى عليه بدعواه هذه يدعي انه اخذ بدل الصلح بغير حق بخلاف ما اذا ادعى انه اقر به قبله لا يقبل
ح بينة لان الصلح ح يناقض دعواه هذه فلا يلتفت اليه ويصح الصلح بدل آخر لقوله يفيد وقول قاضيخان م على ما ذكرناه من ان اقراره ر
اي المدعي م بعد الابراء العام مبطل م للابراء السابق ولكن ذكر م في جامع الفصولين من التناقض ر اي من فصل التناقض حيث قال نقلا
عن فتاوى قاضيخان م كفل عنه بالقدر ر اي رجل كفل عن رجل بالقدر م ثم برهن الكفيل ر اي اقام البينة م على اقرار المكفول له وهو
ر اي والحال ان المكفول له يجحد انها ر اي الالف التي ادعاها على المكفول عنه قمار او ثمن خمر او نحوه مما يجب ان لا يقبل ذلك من الكفيل
وليس له ان يحلف الطالب ولو اقر به الطالب الجحود للقمار او ثمن الخمر على سبيل البدل الطالب اي المكفول له عند القاضي برئ اي الاصيل
والكفيل جميعا م وانما لا تقبل البينة على الاقرار لانها تسمع عند صحة الدعوى ر هذا جواب سؤال مقدر كانه قيل لما برئا باقرار
الطالب ينبغي ان يقبل بينته اقراره ايضا فاجاب بقوله وانما لا يقبل البينة الخ م وقد بطلت بالتناقض لان كفالته اقرار بوجوبها
انتهى ر اي كلام الجامع اقول وفيه دلالة على ان الكفيل لو ادعى ذلك بعد اداء ما كفل به لا يلتفت اليه مع انه في دعواه هذه يكون مدعيا
لامر حادث لعدم صلاحيته للدعوى بل الرجوع الى الاصيل واما لو ادعاه الاصيل تسمع ولذلك قال او انظر ما كتبناه في البدايات
من مسئلة دعوى الربا بعد الابراء وانظر الا اخر ما في الخارج ر انه يدل على ان التناقض من الاصيل معفو عنه م حيث قال ولو ادى الكفيل
فاراد الرجوع على الاصيل والطالب غائب فبرهن الاصيل على ان المال قمار او ثمن خمر ميتة او نحوه لا يقبل ويؤمر باداء المال الى الكفيل ويقال
له اطلب خصمك فخاصم وفيه دلالة على ان دعوى الاصيل على المكفول له تسمع والا لم يقال له اطلب خصمك فخاصمه فافهم وفي قوله
وانظر ما كتبناه في البدايات الخ سهو حيث تتبعت فيها من اولها الى آخرها فلم اجد مسئلة متعلقة لدعوى الربا بعد الابراء قط بل تفارق اولا خر

بهذا الكتاب عن بدايات القنية مسائل متعلقة بها ولعله غفل عن موضع ما نقله واسند اليه اسناد م تسمع الشهادة بلا
الدعوى في ثمانية مواضع الاول في الحد الخالص ر الثاني في الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة فلا يجب فيه الدعوى كبينة
الطلاق وعتق الامة الا انه لو كان الموقوف عليه مخصوصا ولم يدع لا يعطى من الغلة شيئا وتصرف جميع الغلة الى الفقراء اذ البينة
قبلت لحق الفقراء فلا يبطل حكمها الا في حقهم وقيل ينبغي ان يفصل الجواب لو كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة بلا دعوى
وفاقا ولو على مسجد او على فقراء تقبل عندهما الاصح وذكر في المبسوط هذا التفصيل وقال بهذا افتى الامام الفضلي وهو المختار ر الثالث
في عتق الامة وفي المحيط لا تقبل البينة على عتق العبد دون الدعوى عند ابي حنيفة خلافا لهما ويقبل البينة على عتق الامة وطلاق
المرأة حسبة من غير الدعوى بالاجماع ولا يحلف على عتق العبد حسبة بدون الدعوى بالاتفاق وهل يحلف على عتق الامة وطلاق
المرأة حسبة بدون الدعوى اشار محمد في آخر كتاب التحري الى انه يحلف انتهى وفي شرح الوهبانية جارية شهدا ابناها وهما حران
مولاها اعتقها على الف سهم والمولى يجحد فان كان الجارية تدعي لا تقبل شهادتهما لانهما شهدا لامهما بملك رقبتها وان كانت تجحد
تقبل لانهما شهدا على امهما بالمال وما فيه من المنفعة مجهولة مشوبة بالضرر فتقبل لان الشهادة على عتق الامة تقبل من غير دعوى اذا
قبلت حكم بعتقها ووجوب المال عليها وحاصل كلامه انه يترجح جانب المنفعة عند دعواها ويترجح جانب الضرر عند جحودها
انتهى ر الرابع في حريتها الاصلية ر مثلا لو شهد انه حر الاصل تقبل بلا دعوى وفاقا اذ الشهادة بحرية الاصل شهادة بحرية
امه والشهادة بحرية الفرج وهي حق الله فتقبل حسبة كما في الطلاق وعتق الامة كذا في جامع الفصولين ر الخامس فيما
تمحض حقه تعالى ر كرؤية هلال شهر رمضان كما ذكر في فتاوى رشيد الدين شهادة هلال رمضان تقبل بلا دعوى بخلاف عيد
الفطر وفي هلال الاضحى اختلف المشايخ لانه اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد فقاسه بعضهم على هلال رمضان وبعضهم على
هلال الفطر كذا في جامع الفصولين ر السادس في الطلاق فان الشهادة عليه ايضا حق من حقوق الله تعالى فلا وجود الدعوى
وعدمها فيه سواء لعدم اشتراطها قبل الطلاق مع كونه حق الله تعالى فهو مشتمل على حقها فباعتبار كونه حق الله تعالى لم يشترط
الدعوى وباعتبار كونه حقها اعتبرت الدعوى اذا وجدت مانعة من القبول اعلا بهما كالشهادة على الخلع فانها شهادة على الفرقة
والدعوى ليست شرطا لقبولها وشهادة بالمال والدعوى فيه شرط فوجب ان تقبل في حق الفرقة دون المال لانعدام
شرط القبول فيه كما لو شهد رجل وامرأتان بالسرقة قبلت في حق المال دون القطع وقيل بين الخلع والسرقة لان الخلع معاوضة
ويوقف الشهادة فلا يمكن القضاء بجزء ما السرقة فلهما موجبان ينفصل احدهما عن الآخر كسرقة ما دون النصاب ومن ذي الرحم المحرم
ومن غير الحرز فيقضى عليه بالثمن وان لم يوفق ر السابع في الايلاء ر والثامن في الظهار وتمامه في شرح ابن وهبان حيث قال ولو شهدا انه
آلى من امرأته فقالت لم يطلقني وقال الزوج ليس امسها كذا وقال انسلم يجبر فالقاضي يحكم بعتقها والشهادة بحرمة المصاهرة والايلاء
والظهار بدون الدعوى قبل ر دو قبل تقبل لانه الوقف حق الله تعالى كامر انتهى م دفع الدعوى صحيح وكذا دفع الدفع وما زاد عليه يصح
هو المختار ر وقيل لا يسمع بعد ثلث وتفصيله مر في شرح قوله فكما يسمع الدفع قبل القضاء يسمع بعده ايضا م وكما يصح الدفع قبل
اقامة البينة يصح بعدها ايضا م وكما يصح قبل الحكم يصح بعده ر مثلا لو برهن على ماله وحكم له ثم برهن خصمه ان المدعي اقر قبل الحكم انه ليس
عليه شيء يبطل الحكم كذا في الظهيرية وفي البزازية الدفع الصحيح للدعوى الفاسد الذي اتفق عليه الائمة على فسادها صحيح فان صح وقبل
الدفع ايضا فاسد لانه مبني على فاسد والبناء على الفاسد فاسد فان وقت ما فات روى دعوى الفاسد مع ان القاضي لا يسمعها
وقت الفارغ انه لو اعادها على وجه الصحة كان الدفع الاول كافيا ثم اعلم ان قولهم ان الدفع بعد الحكم يصح مخالف لما في البزازية من
ان القاضي لو قضى للمدعي قبل الدفع ثم دفع بالايداع ونحوه فانه لا يقبل الا ان يخص من الكل فافهم واليه اشار بقوله الا في المسئلة المخمسة
وهي الوديعة والاجارة والاعارة والرهن والغصب مثلا لو قضى القاضي بينة المدعي ثم برهن ذو اليد على ما ذكر لم تسمع كذا في خزانة الاكمل

كما كتبناه في الشرح و كما يصح عند الحاكم الأول يصح عند غيره ر وفي فتاوى رشيد الدين لو حكم ابطاله ثم رفع الى قاض آخر وجاء المدعى
عند هذا القاضي بالدفع يسمع ويبطل حكم الأول وفيه لو اتى بالدفع بعد الحكم ان المدعي اقر قبل الدعوى انه لا حق له في الدار فانه لا يبطل
لجواز التوفيق بان شرى بخيار فلم يملك في ذلك الزمان ثم مضت مدة الخيار وقت الحكم فيملكه فلما احتمل هذا لم يبطل الحكم الجائز
بشك ولو برهن قبل الحكم يقبل ولا يحكم اذ الشك يمنع الحكم ولا يرفعه انتهى وفي القنية اتى بدفع صحيح وقضى القاضي ببطلانه ثم جاء
المدعي او اعاد الدعوى عند قاض آخر لا يحتاج المدعى عليه الى اعادة الدفع عنده ولا ينقض الحكم بل اذا اثبت ذلك بالبينة انتهى
و كما يصح قبل الاستمهال يصح بعده هو المختار ر كمن ادعى البراءة واستمهل يومين فلم يأت بالدفع وحكم عليه ثم برهن فالمختار انه يقبل
ويبطل الحكم وفي فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود لو قال المدعى عليه لي دفع يمهله القاضي الى المجلس الثاني وفي الاقضية لظهير الدين المرغيناني
لا يمهله على وجه يبطل حق المدعي انما يمهله ثلاثة ايام وما استثنى ذلك الا في ثلث مسائل ر الأولى اذا قال لي دفع ولم يبين وجهه لا يلتفت
اليه ويحكم عليه الثانية ر منها لو بينه اي لو بين وجه الدفع لكن قال بينتي غائبة عن البلد لم تقبل الثالثة منها لو بينه اي لو بين دفعا صحيحا
فالجواب كذلك اي لو كان الدفع صحيحا وقال بينتي حاضرة في المصر يمهله الى المجلس الثاني كذا في جامع الفصولين والامهال هو المفتى
كما في البزازية على هذا لو اقر بالدين وادعى ايفاءه ر اي الدين او الابراء فان قال بينتي في المصر لا يقضي بالدفع بل يؤجل ثلاثة ايام وان لا
اي وان لم يقل كذلك قضى عليه اي يؤمر بالاداء ثم يؤمر باثبات الايفاء والابراء ر الدفع بعد الحكم صحيح الا في المسئلة المخمسة كما ذكره
في الشرح ر هذه المسئلة مرت بعينها قبل سبعة اسطر اقر بالدين بعد الدعوى ثم ادعى ايفاءه لا يقبل للتناقض الا اذا ادعى ايفاءه بعد
الاقرار به والتفرق عن المجلس كذا في جامع الفصولين في الفصل العاشر حيث قال ادعى دينا فاقر ثم قال اوفيته لو كان كلام القولين في مجلس
واحد لا يقبل للتناقض ولو تفرقا عن هذا المجلس ثم قال اوفيته وبرهن على الايفاء بعد جحده اقر يقبل لعدم التناقض ولو ادعى الايفاء
قبل اقراره لا يقبل وفي فتاوى الظهيرية ادعى الغاصب انه غصب دابة في سوق سمرقند وعجز عن البينة ثم قال ادبته في قرية كذا وبرهن
يقبل اذ التوفيق ممكن وهذا يدل على ان امكان التوفيق يكفي من غير دعوى التوفيق انتهى ر الدفع من غير المدعى عليه لا يصح الا اذا كان
الدافع احد الورثة ر مثلا لو ادعى على احد الورثة واراد غير من الوارث الآخر ان المدعي اقر بكونه مبطلا في الدعوى يسمع ر لا ينتصب احد
خصما عن احد قصدا بغير وكالة ونيابة وولاية الا في مسئلتين الأولى منهما كون احد الورثة ينتصب خصما عن الباقي في جميع ما
يدعى على الميت قصدا من حيث المعنى كان المورث حي وهو حاضر وتوضيحها ما في المحيط حيث قال الفرق اذا ادعوا على رجل حقا بحكم
الميراث وبين جماعة ادعوا بالشرى فان احد الورثة اذا حلف المدعى عليه لم يكن لبقية الورثة ان يحلفوه واحد المشترين اذا
حلف المدعى عليه كان لبقية المشترين ان يحلفوه وقلنا الفرق احد الورثة ينتصب خصما عن بقية الورثة فيما يدعى على الميت فصار
استحلاف احدهم كاستحلاف الباقين واما احد المشترين لا ينتصب خصما عن الباقي فلا يكون استحلاف احدهم كاستحلاف الباقين انتهى
الثانية منهما كون احد الموقوف عليهم ينتصب خصما عن الباقي كذا حرره ابن وهبان ر القنية لا يجوز للقاضي تأخير الحكم بعد وجود
الحكم بعد وجود شرائطه ر ولذا قال في جامع الفصولين بتأخير الحكم يأثم وفي القنية تأخيره ظلم وفي شرح ابي بكر من كتاب القاضي اذا اخر الحكم
القضاء بعد اقامة البينة يفسق وان اخر الحكم يكفر كذا في شرح المصنف للكنز ر الا في ثلث مسائل فان له التأخير فيها يجوز الاولى منها لرجاء
الصلح بين الاقارب ر الثانية منها اذا استمهل المدعي كما في الولوالجية الثالثة منها اذا كان عنده ريبة ولهذا قيد المصنف في الشرح
بعد قوله عند استجماع شرائطه بقوله وانتفاء الريبة البقاء اسهل من الابتداء ر هذا من مسائل الفن ينبني عليه احكام كثيرة كبقاء النكاح
بلا شهود وامتناعه ابتداء بدونها وجواز الشيوع في الهبة بقاء لا ابتداء وغيرها من الاحكام المندرجة تحتها ثم استثنى منها بقوله
الا في مسئلتين احديهما اذا فسق القاضي فانه ينعزل يعني اذا قلد وهو عدل ثم فسق وفي اصلاح الايضاح وعليه الفتوى وهو
غريب لانه المذهب خلافه وهو استحقاقه العزل وفي البزازية واختلف في تقليد الفاسق والاصح الجواز ولا ينعزل بالفسق بل يستحقه

ويجب على السلطان عزله ولو شرط في التقليد انه متى فسق ينعزل انعزل انتهى ر واذا ولي فاسقا يصح وهو قول البعض كما في البزازية
وجوابه اي جواب انعزاله بالفسق مذكور في النهاية والمعراج ر اي معراج الدراية حيث قال لأن المقلد اعتمد عدالته في تقليده فلا يكون
راضيا بتقليده بدونها فيتقيد بها وطابقها العدالة فينتفي بانتفائها انتهى الثانية من المستثناة قوله ر الاذن للآبق صحيح لأن الحجر عن التصرف لحق
المولى لانه ما له فلا بد من اذنه ولئلا يبطل حقه فاذا رضي به فلا يمنع عليه ر واذا ابق المأذون صار محجورا عليه ذكره الزيلعي في كتاب القضاء
والقياس ر على صحة الاذن للآبق ابتداء كونه باقيا على الاذن بعد الاباق ايضا لأن البقاء اسهل من الابتداء ولكن ليس كذلك لانه لا يقدر
على قضاء دينه من كسبه وهو المقصود من الاذن لا الابتداء الشرط مقصود ر من عجز اقراره قبلت بينته ر يعني من ادعى على آخر دعوى واقام عليه
بينته ينظر ان كان المدعى ممن يجوز اقراره بعلم انه خصم لأن الاقرار انما يجوز من الخصم والبينة على الخصم مقبولة والدعوى عليه
مسموعة ر ومن لا فلا ر اي ومن لا يجوز اقراره للمدعى عليه بما وقع فيه الدعوى فانه لا يقبل بينته عليه ايضا كمن ادعى على آخر انه اخوه
لابيه وامه او لابيه او لامه ومع ذلك ليس المدعى عليه حق من ميراث من جهة ابيه او من جهة امه او نفقة او نحوه فانه لا يسمع بينته
عليه لأن المدعى عليه من جهة الاب او الام لا يكون المدعى عليه ابنا لابيه ولا ابن امه ذلك ايلاد الاب وهو ولادة الام فلا يتصور من
المدعي اثباته بسبب ما وقع فيه الدعوى فيكون اجنبيا عما وقع فيه الدعوى من كل وجه ولم يكن خصما للمدعى عليه فلا يقبل بينته عليه الا
اذا ادعى ارثا ر من جهة ابيه وامه وادعى نفقة او حق حضانة فانه يسمع بينته ثم فسر المذكور بقوله فلو ادعى على رجل انه اخوه
لابيه وامه او لابيه او لامه او ادعى انه جده وبين طريقه او ادعى انه ابن ابنه وجحد المدعى عليه فقدمه الى القاضي فالقاضي يسأل المدعي ويقول
ما ادعيته فان قال الاحق لي قبله من ميراث او نفقة او غيرها ولكن اريد اثبات نسبه لا غير فالقاضي لا يلتفت الى دعوته ولا يسمع بينته عليه
على الاصلين لما على الاقرار فلان ابن فلان بينة قامت على غائب وهو الاب الام لأن نسبه يثبت منهما ولا يثبت من الحاضر المدعى عليه لأنه ليس
احد الاخوين يثبت من الآخر فلان ابن ذلك بينة قامت على الاب الام وهذا الحاضر ليس بخصم عنهما في هذه الدعوى الا من طريق الارث
ولا من طريق الحكم لما لا ارث لأن الوارث لا ينتصب خصما عن الاب الام حالة الحيوة وبعد الممات لانه ليس على الولد اثر من آثار الملك ولم يدع
ايضا على الحاضر شيئا لا يتوصل الا بذلك الا باثبات النسب من الغائب فلم ينتصب الحاضر خصما عن الغائب والبينة القائمة على غير الخصم
لا تقبل واما الثاني فلان المدعى ممن لا يجوز اقراره بما وقع فيه الدعوى وهو الاخوة او غيرها لانه لا يتصور منه اثبات نسب فلهذا قال
لا يقبل بينته الا اذا قال المدعي انا ادعي عليه ميراثا او نفقة او غير ذلك مما يستحق بالاخوة او غيرها جعل القاضي خصما للمدعي ويسمع
بينته اما على الاصل الاول فلان هذه بينة قامت على خصم حاضر لأن ما يدعيه المدعي من الحق على الحاضر لا يتوصل اليه الا باثبات النسب
من الابوين فانتصب المدعى عليه الحاضر خصما على الابوين في اثبات النسب من الابوين فانتصب المدعى عليه الحاضر خصما عن الابوين
في اثبات النسب كمن ادعى في يد انسان شيئا انه اشتراه من فلان الغائب واقام عليه البينة قبلت بينته في اثبات الشراء لانه لا يتوصل
الى اثبات ما يدعيه على الحاضر الا باثبات الشرى من الغائب فانتصب الحاضر عن الغائب في اثبات الشراء فكذا ههنا ينتصب الحاضر خصما
عن الغائب في اثبات النسب ويصير الغائب مقضيا عليه بالقضاء على الحاضر حتى لو حضر بعد ذلك وانكر ان يكون المدعي عليه لا يلتفت
الى انكاره واما على الاصل الثاني فلان المدعي بالاخوة في هذا الوجه يجوز اقراره فيقبل بينته بذلك ر بخلاف دعوى الابوة يعني لو ادعى
رجل انه ابوه والابن ينكر فاقام المدعي بينة على دعواه قبلت بينته ادعى مع ذلك مالا او لم يدع لأن هذه بينة قامت على خصم
يدعى عليه فعلا فانه يقول اولدته ويلزم الانتساب الى نفسه فان الابن ينسب الى الاب ولهذا لو اقر المدعى عليه بذلك جاز اقراره ر بخلاف
دعوى البنوة وصورته ادعى رجل على رجل انه ابنه والاب ينكر فاقام المدعي بينة على دعواه قبلت ادعى مع ذلك مالا او لم يدع لأن
هذه بينة قامت على خصم ايضا لانه يدعى عليه فعلا وهو الايلاد ويحمل نسبه عليه ولهذا لو اقر المدعى عليه بذلك يصح اقراره ر بخلاف
دعوى الزوجية يعني اذا ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي تنكر او ادعت امرأة على رجل وهو ينكر فاقام المدعي بينة على دعواه قبلت

بينة لانها قامت على خصم ايضا لانه يدعى عليه عقدا باشره ولان الزوج يدعى عليها الملك وهي تدعى على الزوج المهر والنفقة
وثبوت حق المطالبة بالجماع ولهذا لو اقر المدعى عليه بذلك جاز اقراره فيقبل بينته بخلاف دعوى الولاء بنوعيه مثلا لو ادعى على
انه مولاه من عتاقة من فوق او اسفل وكذا لو ادعى انه معتق ابيه وهو من مواليه والمدعى عليه يجحد فاقام المدعى بينة على دعواه
قبلت لانه يدعى عليه فعلا فكان خصما فيه وان لم يدع عليه ولاء ولهذا لو اقر المدعى عليه بذلك صح اقراره وتمامه في دعوى النسب
من الجامع لا يقبل شهادة كافر على مسلم الا تبعا او ضرورة فالاول اي ما يقبل فيه تبعا هو اثبات توكيل كافر او كافرين بكل حق
بالكوفة على خصم كافر يعني لو ان مسلما ادعى وكالة كافر بكل حق له بالكوفة واحضر غريما كافرا واقام عليه شهودا نصرانيا قبلت
شهادتهم لكونها حجة على الكافر واذا قبل القاضي هذه الشهادة وقضى له بالوكالة قضاء على جميع الغرماء فيتعدى الى خصم مسلم اخر
يعني لو احضر غريما مسلما بعد ذلك وهو يجحد وكالته لم يكلفه القاضي على اقامة البينة على الوكالة في جميع من كان بالكوفة لان
الشيء قد يثبت ضرورة غيره وان كان لا يثبت مقصودا بنفسه واما لو احضر في الابتداء غريما مسلما واقام عليه شهودا نصرانيا
لا تقبل لان هذه شهادة كافر قامت على المسلم مقصودا فلا تقبل وكذا يقبل شهادتهما على عبد كافر بدين ومولاه مسلم يعني
مسلم له عبد كافر اذن له بالبيع والشراء فشهد شاهدان كافران بدين جازت شهادتهما عليه لان هذه شهادة كافر قامت
على اثبات امر على الكافر فان قيل هذه الشهادة كما قامت على العبد المأذون والمولى مسلم قلنا استحقاق مالية العبد غير مضاف
الى الشهادة … وهذا ظاهر … لانه ليس من ضرورة وجوب الدين على العبد بسبب البيع والشراء استحقاق مالية
للمولى مع ان الثمن وجب عليه بالشراء حتى يؤاخذ به بعد العتق واما لم يكن استحقاق مالية المولى مضافا الى شهادة الكافر لا يمنع
قبول شهادة الكافر عليه اما لو كان الكافر وكيلا او العبد المأذون مسلما لا يقبل شهادة الكافر لان هذه شهادة كافر قامت على اثبات
امر على المسلم نصا وكذا يقبل شهادتهما على وكيل كافر موكله مسلم يعني لو ان مسلما وكل كافرا بكل حق له بالكوفة مثلا واحضر
كافرا واقام عليه شهودا من الكفرة قبلت شهادتهم على جميع الغرماء من المسلمين وغيرهم للمعرفة باثبات توكيل الكافر كافرا بشهادة
الكفرة وبهذا الكلام حكم العكس في المسألتين وبيان حكم العكس مذكور في تضاعيف تفاصيلهما لكونهما اي لكون شهادتهما في
العكس شهادة على المسلم قصدا وفيما سبق ضمنا والثاني اي ما يقبل فيه شهادة الكافر ضرورة في مسألتين احديهما في صورة دعوى الايصاء
مثلا شهد كافران على كافر انه اوصى الى كافر واحضر مسلما عليه حق للميت وصورته في المحيط مسلم ادعى ان فلان النصراني مات واوصى اليه
واقام شهودا من نصارى فان احضر غريما مسلما القياس ان لا يقبل شهادتهم عليه وهو قول محمد اولا وفي الاستحسان تقبل وجه القياس ان هذه
شهادة الكافر على المسلم مقصودا فلا تقبل وجه الاستحسان ما اشار اليه محمد في الكتاب ان الايصاء غالبا يكون حالة الموت في دورهم
والمسلمون لا يحضرون دورهم عند موتهم غالبا فلو لم يقبل شهادتهم على المسلم في اثبات الموت والايصاء فيبطل احياء الحقوق وان كان
قد يحصل بحضرة المسلمين ايضا اعتبارا للغالب الا ترى ان شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال صارت حجة للضرورة كذا ههنا انتهى وثانيهما
في صورة دعوى النسب مثلا شهدا اي النصرانيان ان فلان بن فلان النصراني ابن فلان بن فلان الميت فادعى ابن النصراني على مسلم
بحق والذي يتبادر من الجواب في الوصاية فهو الجواب في النسب يعني لو اقام نصراني بينة من النصارى ان فلانا مات وانه ابنه
ووارثه لا يعلمون وارثا غيره واحضر غريما مسلما القياس ان لا تقبل لما مر وفي الاستحسان تقبل لان النسب انما يثبت بالفراش والفراش
بالنكاح وفراش اهل الذمة يكون في دورهم غالبا ولا يحضره المسلمون في الغالب فلو لم يقبل شهادتهم ادى الى تضييع حقوقهم
المتعلقة بالنسب وبهذا يعلم الفرق بين الوصاية والوكالة حيث يقع الوكالة خارج دورهم غالبا والمسلمون يخالطونهم فيه فامكن
اشهاد المسلمين عليها فلا ضرورة الى قبول شهادة اهل الذمة فيها بخلاف الوصاية كما مر وتمامه في شهادات الجامع حيث قال ادعى
عند القاضي فلان بن فلان انه مات وانا وارثه واحضر مسلما للميت عليه دين واقام شاهدين نصرانيين على نسبه تقبل لان المسلمين لا يحضرون

على انسابهم فكان فيه ضرورة انتهى كذا نقله الفاضل المحشي الشهير بعلي المقدسي ثم اعترض بقوله وهذا كما ترى في اثبات النسب مع دعوى
الدين لا قبله كما توهم عبارته انتهى ولكن هذا يندفع بالنقل عن المحيط سابقا فافهم ولا يقضي القاضي لنفسه الا انه لا يصلح شاهدا
لنفسه ومن لا يصلح شاهدا له ينبغي ان لا يصلح قاضيا فيه لان كل واحد منهما من باب الولاية لانه تنفيذ القول على الغير الا ان ولاية القضاء
اقوى وتنفيذ القول ابلغ لانه فوق … فمن لا يصلح للادنى اولى ان لا يصلح للاعلى واما لان القضاء لا بد له من مقضي له ومقضي عليه
فاذا قضى لنفسه من كل جانب او من وجه لا ينفذ قضاؤه وعن هذا اذا قضى لنفسه من كل وجه لا ينفذ قضاؤه بامضاء قاض اخر ايضا وان
فصل له اختلاف فاذا امضاه قاض اخر نفذ قضاؤه بالاجماع كما اذا قضى لامرأته فانه يتوقف على امضاء قاض اخر لكن هذا على اي …
قال ان قضاء رجل لامرأته قضاء من وجه … ولا يقضي القاضي لمن لا تقبل شهادته له كما كان … الا في الوصية مثلا لو كان
القاضي غريم ميت فاثبت الى القاضي ان فلانا اوصى به صح ويبرأ بالدفع اليه صورته ما قال محمد في الجامع الكبير اذا مات رجل وله ديون
على الناس وبعضها على القاضي وبعضها على من لا يقبل شهادته له كامرأته او ابنه فادعى رجل عند القاضي ان الميت اوصى اليه فاعلم ان
بهذا ثلث مسائل احديها ان … الحكم فيها ان القاضي اذا قضى بوصايته صح قضاؤه استحسانا حتى لو قضى بعض من عليه الدين الى هذا
الوصي بريء ولو رفع قضاؤه الى قاض اخر يمضيه ولا ينقضه والمسألة الثانية مسألة دعوى الميت اذا كان مكان دعوى الوصاية دعوى
النسب والباقي على حالها صورته جاء رجل وادعى انه ابن الميت ووارثه واقام على ذلك بينة وقضى القاضي بالنسب انه ان كان
القضاء به بعد قضاء الدين اليه لا ينفذ قضاؤه وان كان قبل قضاء الدين اليه ينفذ قضاؤه وهذه المسألة الثانية هو المقصود
بقوله بخلاف ما اذا وقع قبل القضاء امتنع اي قضاؤه يعني اذا دفع القاضي الدين اليه ثم قضى بالنسب لا ينفذ قضاؤه والفرق
بينهما قبل القضاء وبينهما بعد القضاء ان القاضي بالقضاء في الفصل الاول وهو دفع الدين قبل القضاء بالنسب يجلب النفع لانه يثبت
براءة نفسه ويصح … القضاء … في الفصل الثاني هو بحال القضاء معتبر بالشهادة والغريم لو شهد بالنسب بعد الاداء
بعد اداء الدين لا يقبل شهادته لمكان التهمة فكذا لا يصح قضاؤه وقبل اداء الدين لو شهد يقبل شهادته اذا كان الموت ظاهرا
لانه لا تهمة في هذه الشهادة وكذا قضاؤه والمسألة الثالثة اذا كان مكان دعوى الوصاية والنسب دعوى الوكالة بان غاب
رب الدين وجاء رجل واقام بينة ان رب الدين وكله بقبض الدين الذي له على القاضي او على من هو منه بسبب قرابة فقضى القاضي بوكالته
لا يجوز سواء كان القضاء قبل دفع الدين او بعده وهذه المسألة هو المقصود بقوله بخلاف الوكالة عن غائب فانه لا يجوز القضاء بها
اي بالوكالة اذا كان القاضي مديون الغائب سواء كان قبل الدفع او بعده وتمامه في قضاء الجامع اي الجامع الكبير ثم فرق محمد
بين الوصاية والوكالة قبل دفع الدين فقال والفرق ان للقاضي ولاية نصب الوصي وان لم يكن على الميت دين فلا يكون في هذا النصب
عاملا لنفسه اصلا فلا يكون قضاؤه لنفسه ايضا فاما نصب الوكيل من الغائب ليس للقاضي فيه الولاية فهو بهذا القضاء يعامل لنفسه
من حيث انه يثبت من يقتضي منه فيبرأ به فهو قد يكون قاضيا لنفسه فيه باطلا كما ذكر تفصيله في ان القاضي كالقاضي لا يمين عليه ثم
اعلم انهم جعلوا النائب كالاصيل في نائب القاضي وهو الامين وفي الوكيل فينبغي ان يجعل نائب الامام كهو ايضا بل قالوا من
ان القاضي نائب هو قبل قوله بلا يمين لكونه نائبا عن الامام فعلى هذا يقبل قول امين بيت المال بلا يمين فليحفظ هذا خصوصا انهم
جعلوا امين القاضي كهو وقايم الامام كهو بالاولى في شرح التلخيص نائب الناظر كهو في قبول قوله فلو ادعى ضياع مال الوقف او تفريقه
على المستحقين وانكروا فالقول له كالاصيل لكن مع اليمين وبه فارق بين القاضي والقاضي فاذا كان كذلك فبين والي بيت المال فانه
لا يمين عليه كالقاضي بخلاف الوصي فانه يلحقه العهدة ولو كان ذلك الوصي وصي القاضي فاذا كان كذلك فبين وصي
القاضي وامينه فرق من هذه الجهة وهي لحوق العهدة للوصي دون امينه ومن جهة اخرى هي ان القاضي محجور عن التصرف
في مال اليتيم مع وجود وصي اي اليتيم ولو كان ذلك الوصي منصوب القاضي لان القاضي اقامه مقام الميت بحكم الولاية

الحاجة عند عجز الميت لا لمقام نفسه حتى جاز له التصرف فصار كان الميت بنفسه باعه والمجنى ان الميت لو كان حيا ليس للقاضي
ح ان يتصرف في ماله فكذلك ليس له ذلك بعد الوفات بخلافه اي بخلاف القاضي مع امينه فانهما كهو بهو الامين ر برجوع
ن القاضي جعلتك امينا في بيع هذا العبد واختلفوا فيما اذا قال بع هذا العبد ولم يزد عليه هل يرجع جعلتك امينا والاصح انه
فلا تلحقه العهدة وقد ادو نحوه في شرح الكنز حيث قال ذكره شيخ الاسلام خواهرزاده كذا في شرح التلخيص للقاضي ح اشار المؤلف الى ان
العبد لو ضاع ثم قبل التسليم الى المشتري لم يضمن كما ذكره الشارح والمراد امينه لو قال بعت وقبضت الثمن وضاعت الثمن
صدق بلا يمين وعدم لحاقه بالقاضي كذا في شرح التلخيص ايضا وفي البدائع من خيار العيب اذا كان ظاهر رد المبيع بيمينه القاضي
او امينه انتهى وصحح البزازي انه لو كان الرد تلحق العهدة فليراجع حيث قال الحاكم جعلتك امينا في بيع الماذون للغرماء
لا يلحقه العهدة حتى اذا وجد عيبا لا يرده على هذا الامين بل ينصب امينا اخر ويرده عليه ان امره بالبيع للغرماء لم
يقل جعلتك امينا اختلفوا فيه بل تلحقه العهدة قال الا ان الصحيح تلحقه وفي الجامع الصغير باع الحاكم او امينه للغرماء ثم استحق رجع
المشتري على الغرماء وان كان باع الوصي لهم رجع على الوصي وهو على الغرماء وان باع امين الحاكم للوارث رجع المشتري على الوارث
ان بلغ والا نصب من يرجع عليه انتهى م ينصب القاضي وصيا في مواضع عدها ح احدها ما اذا كان على الميت دين بهما اذا كان الدين
او غيره وبشرط امتناع الوارث الكبير من البيع للقضاء وفي المحيط اذا هلك الرجل وترك عروضا وعقارا وعليه ديون وله ورثة كبار
فامتنعت الورثة عن قضاء الدين وعن بيع التركة وقالوا لرب الدين سلمنا التركة اليك وانت اعلم بها فالقاضي لا ينصب
وصيا للميت فقد قيل ينصب وقيل لا ينصب ويأمر الورثة بالبيع فان ابوا حبسهم حتى يبيعوا وهذا القائل يقيس هذا على العدل
فانه الرهن اذا كان مسلطا على البيع وابى البيع فالقاضي يجبره على البيع بالحبس لانه امتنع عن ايفاء ما هو مستحق عليه كذا هنا
انتهى وقيد الخصاف نصب الوصي بما اذا كان على الميت دين وله وارث كبير غائب بانقطاعه عن بلد الميت في الاباق وقالوا يقال التغاير مدة
فان لم يكن منقطعا لا ينصب الولي على النائب واحتيج الى اثبات حق الصغير فينصب وصيا لهذا احدها غيبة منقطعة
والا فلا م او ينصب لتنفيذ وصيته م يوصي بها م وفيما اذا كان للميت ولد صغير م فينصب لحفظ ماله م وفيما اذا اشترى الوارث من
مورثه شيئا واراد رده بعيب ح اطلع عليه م بعد موته م نصب القاضي وصيا حتى يرده الوارث عليه م وفيما اذا كان اب الصغير مسرفا مبذرا
او متلفا مال الصغير م فينصب للحفظ م او كذا ينصب وصيا عن المفقود لحفظ حقوقه ولا ينصب عن الغائب فهذه سبعة مواضع
يملك فيها نصب الوصي كذا في شرح الكنز للمصنف ثم قال ثم رايت ثامنا قال في القنية اذا كان المدعى عليه اصم اعمى اخرس فالقاضي
ينصب عنه وصيا ويامر المدعي بالخصومة معه اذا لم يكن له اب او جد او وصيهما انتهى م وذكر في قسمة الولوالجية موضعا اخر ينصب فيه
فليراجع م وانما ينصب اذا عجز الوصي عن القيام بامر الميت يعزله القاضي فينصب غيره كيلا يضيع مال الميت انتهى وهو في حكم م ما ذكره قبله
وطريق نصبه ان يشهد واحد عند القاضي ان فلانا مات ولم ينصب وصيا فلو ظهر للميت وصي او وصي الميت ولا يلي النصب الا
قاضي القضاة والمأمور بذلك ح الماذون بالاستخلاف وينصب عدلا امينا كافيا لا غريبا لا يعرف بحيث لكها اجازوا واحد
م لا يقبل القاضي الهدية م لما رواه البخاري عن ابي حميد الساعدي قال استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من الازد يقال له ابن اللتبية على الصدقة
فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدي الي فقال عليه السلام هلا جلس في بيت ابيه وبيت امه فينظر ايهدى له ام لا وقال عمر بن عبد العزيز كانت الهدية على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية واليوم رشوة وفيه دليل على تحريم الهدية التي سببها الولاية ويجب ردها على صاحبها فان تعذر ردها
على مالكها وضعها في بيت المال كاللقطة كذا في فتح القدير فان كان المهدي يتأذى بالرد يقبلها ويعطيه مثل قيمتها كذا في الخلاصة
وفي المضمرات اذا دخلت الهدية من باب خرجت الامانة من الكوة وفي الاقطع الفرق بين الهدية والرشوة ان الرشوة ما كان مع شرط
الاعانة بخلاف الهدية م الا من قريب محرم م وانما يقبل هدية القريب لان فيها صلة الرحم وردها قطيعة وهي حرام وانما قيد المحرم

ليخرج ابن العم مثلا م او ممن جرت عادته قبل القضاء بمهاداته م للعلم بانها ليست للقضاء م بشرط ان لا يزيد ولا خصومة لهما م وزاد الكمال
في الثاني وما اذا زاد عليها في الاول وقيد فخر الاسلام بان لا يكون مال المهدي قد زاد فان زاد لا باس بقبوله وظاهر العطف في كلام المصنف
يقتضي انه يقبل من القريب وان لم يكن له عادة قبل الابداء وفي كلام بعضهم ما يقتضي انه كالاجنبي لا بد ان يكون له عادة م والا فلا يقبلها
منه الا ان يكون لفقره ثم ايسر لان الظاهر ان المانع كان الفقر على وزان ما قاله فخر الاسلام في الزيادة والحاصل ان من له خصومة
لا يقبلها مطلقا ومن لا خصومة له فان كان له عادة قبل القضاء قبل المعتاد م والا فلا وزدت موضعين من تهذيب القلانسي من
السلطان ومن والي البلد المسمى الان بالباشاه ووجهه اي وجه القبول منهما ظاهر فان منعهما م اي الهدية م انما هو للخوف من مراعاته
لاجلها اي الهدية وهو اي القاضي ان راعى الملك ونائبه لم يراع لاجلها اي الهدية م اذا ثبت افلاس المحبوس بعد المدة م وهي شهران
او ثلاثة وقيل اربعة وقيل ستة والصحيح انه مفوض الى راي القاضي كذا في جامع الفصولين وبعد السؤال من جيرانه فان قامت
على اعساره اطلقه ولا احتياج الى لفظ الشهادة وشرط في الصغرى العدل الواحد يكفي والاثنان احوط وكيفيته ان يقول المخبران
حاله حال المعسرين في نفقته وكسوته وحاله ضيقة وقد اختبرنا حاله في السر والعلانية ولا يشترط لسماعها حضور رب الدين وان كان
غائبا سمعها واطلقه بكفيل كذا في البزازية وهذا السؤال احتياط من القاضي وليس بواجب لان الشهادة بالاعسار شهادة بالنفي
وليس بحجة بل تسمع لتايد ذلك دفعا للتهمة فانه يطلق اي يخرجه من الحبس بلا كفيل الا في ثلث مواضع احدها في مال اليتيم
كما في البزازية حيث قال ولو كان الميت على رجل دين وله ورثة صغار وكبار لا يطلقه من الحبس قبل الاستيثاق بكفيل الصغار
انتهى قوله والمراد بقوله كما في البزازية ما نقلناه آنفا لا ما نقله الشيخ الشهير بعلي المقدسي حيث قال وعبارة البزازية في الحبس وانما
يطلقه اذا اطلقه بكفيل وان لم يجد كفيلا لا يطلقه وحضرة الخصم بعد التكفيل ليس بشرط انتهى ثم اعترض فقال وليس فيه تقييد
باليتيم فتامل انتهى والحقته اي بمال اليتيم مال الوقف وقوله والحقت الخ ثاني المواضع الثلثة المستثناة وثالثها قوله
م وفيما اذا كان رب الدين غائبا كما قدمناه نقلا عن البزازية م لا يجوز قضاء القاضي لمن لا تقبل شهادته له كما مر تفصيله م الا اذا
اورد عليه كتاب قاض لمن لا يقبل شهادته له فانه يجوز له القضاء ذكره في السراج الوهاج لان الكتاب يقوم مقام عبارته
لكونه غيبة وخطابه كخطابه في موضعه فكان الحاكم حقيقة هو المرسل لا المرسل اليه م للقاضي ان يفرق بين الشهود الا في شهادة
النساء في الملتقط حكي ان ام بشر شهدت مع اخرى عند الحاكم فقال الحاكم فرقوا بينهما فقالت ليس لك ذلك قال الله تعالى
ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى فسكت م وقد حقق الاكمل في الغاية تحقيقا حسنا كما هو دابه فقال الانقصان عقلهن
فيما هو مناط التكليف وبيان ذلك ان النفس الانسانية اربع مراتب الاولى استعداد العقل ويسمى العقل الهيولاني وهو حاصل لجميع افراد
الانسان من مبدأ فطرتهم والثانية ان يحصل جميع البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات فيتهيأ لاكتساب الفكريات
بالفكرة ويسمى العقل بالملكة وهو مناط التكليف والثالثة ان يحصل النظريات المفروغ عنها متى شاء من غير افتقار الى اكتساب
ويسمى العقل بالفعل والرابعة هو ان يستحضرها ويلتفت اليها مشاهدة ويسمى العقل المستفاد وليس فيما هو مناط التكليف
منها وهو العقل بالملكة فيهن نقصان بمشاهدة حالهن في تحصيل البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات وبالنسبة ان ثبت فانه لو
كان في ذلك نقصان لكان تكليفهن دون تكليف الرجال في الاركان وليس كذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ناقصات عقل المراد العقل بالفعل
ولذلك لم يصلحن للولاية والامارة والخلافة انتهى وهكذا ذكره في اخر التوضيح ومثل الاول في التلويح بقوة الطفل على الكتابة والثاني
باستعداد الرجل الامي للكتابة والثالث باستعداد القادر على الكتابة والرابع بقدرته على الكتابة انتهى م شاهد الزور اذا تاب تقبل
توبته الا اذا كان عدلا عند الناس لم تقبل وفي شرح المصنف للكنز واختلفوا في قبول شهادته اذا تاب فقالوا ان كان فاسقا تقبل
لان الحامل له عليها فسقه فاذا تاب وظهر صلاحه تقبل لزوال الفسق وان كان عدلا او مستورا لا تقبل ابدا وعن ابي يوسف قبولها وبه يفتي

واختلفوا في مقدار نوبته والصحيح التفويض الى راى القاضي كذا في الملتقط وقضاء الأمير جائز مع وجود قاضي البلد الا ان القاضي
مولى من الخليفة كذا في الملتقط ولو حكم السلطان بين اثنين قيل لا ينفذ ويفتى بنفاذه كذا في جامع الفصولين الحكم اي من جعله
الرجلان حكما بينهما فأمره كالقاضي في حكمه يعني قضاؤه نافذ فيما حكما والأصل في جواز التحكيم قوله تعالى فابعثوا حكما من
اهله والصحابة رضوان الله كانوا مجتمعين على جواز التحكيم كذا في المبسوط الا في اربعة عشر مسألة ذكرناها في شرح الكنز منها انه لا يلزم
ان حكم الحكم يخالف حكم القاضي في مسائل الأولى ان حكمه لو رفع الى القاضي ان لم يوافق مذهبه لم يمضه لان حكمه لم يصدر عن ولاية
عامة فلم يلزم القاضي اذا خالف رايه الثانية انه لا بد من تراضيهما على كونه حاكما بينهما بخلاف القاضي الثالثة لا يجوز تعليقه واضافته
عند ابي يوسف بخلاف القضاء كما قدمناه وفي المحيط برهم ولو حكماه على ان يستفتي فلانا ثم يقضي بينهما بما قال جاز كالقضاء ولو
حكماه على ان يحكم بينهما في يومه او في مجلسه توقت به الرابعة لا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص والدية على العاقلة بخلاف القضاء
الخامسة لا يفتى بجوازه في فسخ اليمين المضافة بخلاف القضاء كما قدمناه السادسة ان حكمه لا يتعدى الى الغائب لو كان ما يدعى
عليه سببا لما يدعى على الحاضر ولذا قال في التلخيص وفي شرحه لا يتعدى حكمه بحق الشهود من التعديل الى المولى المالك في صورة رجلان
شهد احد بحكم على حق من الحقوق فقال المشهود عليه هما عبدان لفلان الغائب لانه اعتقهما او برهنا على ذلك فحكم بشهادتهما
لثبوت عتقهما عنه جاز ولا يتعدى حكمه بالعتق من التعديل الثابت عنه الى حق المولى الغائب لو حضر وانكر الاعتاق لعدم رضاه
بالتحكيم انتهى وقال في الولوالجية ولو ان رجلا ادعى على رجل الف درهم فقال هو في كفالة ذي بعي فلان الغائب ضمنها له عن هذا الرجل
فحكما بينهما رجلا والكفيل غائب فاقام المدعي شاهدين على المال وعلى الكفالة بامره او بغير امره فحكم الحكم بالمال على المدعى عليه وبالكفالة
عنه فكذلك جائز على المدعى عليه دون الكفالة لان المدعى عليه رضي بحكمه والكفيل لم يرض فصح التحكيم في حقهما دون الكفيل انتهى
السابعة كتاب الحكم الى القاضي لا يجوز كما لا يجوز في كتاب القاضي الى القاضي الثامنة لا يحكم الحكم بكتاب قاض الا اذا رضي الخصمان
كذا في البناية وفي فتح القدير التاسعة للحكم اذا ارتد انعزل فاذا اسلم فلا بد من تحكيم جديد بخلاف القاضي كما في الولوالجية العاشرة
لو رد الحكم الشهادة بتهمة ثم اختصما الى آخر او قاض فركبت البينة يقضي لان الحكم لم يكن قاضيا في حق غير الخصمين ولم يبطل
بعض الشهادة رد قاض من قضاة المسلمين بانما القضاء بها ورد واحد من الرعايا فكان للقاضي ابطال هذا الرد بخلاف ما لو رد قاض
شهادة للتهمة لا يقبل قاض آخر لان القضاء بالرد نفذ على الكافة كذا في المحيط الحادية عشر قال في شرح التلخيص لا يتعدى حكم من ورث
الى الباقي والميت حتى لو ادعى عند الحكم رجل على وارث دينا على الميت واقام بينة فحكم له بما ادعاه على ذلك الوارث لم يكن حكما
على بقية الورثة ولا على الميت لعدم رضاهم بتحكيمه بخلاف حكم القاضي الثانية عشر لا يتعدى حكمه بالعيب من المشتري الى بائعه الا برضى
بايع بايعه كما في المحيط الثالثة عشر لا يتعدى حكمه على وكيل بعيب المبيع الى موكله ذكرها في فتح القدير الرابعة عشر لا يصح حكمه على وصي
صغير بما فيه ضرر عليه كما في البزازية واذا حكم الوصي على الصغير ومن يدعي عليه مال الصغير فحكم بما هو ضرر على الصغير لا يصح لانه بمنزلة صلح
الوصي وان كان في حكمه نفع للصغير يصح حكمه انتهى كلام المصنف قال الشارح وفيها اي في شرح الكنز ايضا ان حكمه اي حكم الحكم لا يتعدى
الى غير المحكوم عليه الا في مسئلة مذكورة في التلخيص وشرحه لو حكم احد الشريكين وغريم له رجلا فحكم بينهما والزم الشريك تسليم المال للشريك
نفذ حكمه على الشريك وتعدى الى الغائب لان حكمه بمنزلة الصلح في حق الشريك الغائب والصلح من صنيع التجار فكان كل واحد من الشريكين
راضيا بالصلح وما هو في معناه انتهى وذكر الخصاف في باب الشهادة بالوكالة من ادب القاضي مسئلة اخرى يخالف فيها حكم الحكم القاضي
وهي مسئلة اختلاف الشاهدين خالفه الحكم اي الحكم فيها القاضي صورته لو اختلف الشاهدان فشهد احدهما وكله بخصومة
فلان الى قاضي الكوفة والآخر قاضي البصرة يقبل ولو شهد احدهما انه وكله الى الفقيه فلان وشهد الآخر انه الى الفقيه فلان الآخر لم يقبل
وبهذه المسئلة يكون مجموعها خمسة عشر مسائل وفي المحيط لا يتقيد به التحكيم والحكم في البلاد كلها وفي البزازية الصحيح ان حكمه

للخلاف انتهى وفائدته انه لو رفع الى موافق فانه يحكم ابتداء بلزومه لا انه يمضيه وبهاتين المسألتين يكون مجموعها ستة عشر
مسائل كل موضع تجري فيه الوكالة فان الولي ينتصب خصما عن الصغير فيه اي في ذلك الموضع وما لا فلا ثم فسر ما لا يجري فيه بقوله
فانتصب خصما في التفريق بسبب الجب مثلا اذا زوج رجل صغيرة لرجل ثم ظهر انه مجبوب اي مقطوع الذكر فالولي لا يخاصم كما تخاصم
نفسها بعد ادراكها وبسبب خيار البلوغ وذلك لان غير الأب والجد زوج صبية من صبي ثم ادركت قبل زوجها فاختارت الفرقة
ورفعت امرها الى القاضي فللقاضي ان يحضر ولي الصغير او وصيه والمرأة بان تأتي بحجة للصغير على الصغيرة انه زوجها او الدهيا
او جدها دون اخيها او عمها كما هي بعث او على انها اختارت حين بلغت ولا يقبل قولها الا ببينة كذا في احكام الصغار وبسبب
عدم الكفاءة صورتها ايضا اذا زوج غير الأب والجد من غير كفو فللولي ان يخاصم عنها كما تخاصم عن نفسها بعدما ادركت لان هذه المواضع
ما يجري فيه الوكالة وفرق بينهما بقوله ولا ينتصب عنه في الفرقة بالإباء عن الإسلام مثلا صبي نصراني زوجه ابوه نصرانية فاسلمت
المرأة ليس له الرجال ان ينتصب خصما عن ولي الصغير فتفرق بينه وبين المرأة الى ان يعقل الصبي الاسلام فاذا عقل يعرض عليه الاسلام
فاذا ابى فرق القاضي بينهما كما لو كان بالغا كذا في احكام الصغار او اللعان بالجر عطف على الاباء يعني لا يعرض على ولي الصغير
تزوج امرأة فقذفها بان قال الصغير ليس بابن اللعان فليس لوليه ان يخاصم عن الصغير وادعى عليه اللعان وتفريقهما بان اللعان
مما لا يجري فيه الوكالة كذا في المحيط لا تسمع البينة على مقر يعني لو اقر بما لزم في ذمته لا بد ان يخرج منه وليس عليه بعد الاقرار المطالبة
بالبينة الا في اربع مواضع الاول في وارث مقر بدين على الميت فيقام عليه للتعدي الى غيره صورتها في القنية ادعى على ميت دينا
على بعض الورثة فاقر ذلك الوارث بالدين فانه يستوفي من نصيبه فللطالب ان يقيم بينة على حقه ليكون حقه في كل التركة
وكذا ان اقر جميع الورثة تقبل بينته ويقضى لان المدعي يحتاج الى اثبات الدين في حقهم وحق غيرهم لو ظهر له غريم انتهى والثاني
في مدعى عليه اقر بالوصاية فبرهن الوصي صورتها في القنية رجل قال للقاضي ان فلان بن فلان مات واوصى الي ومات وله على هذا كذا
وفي يد هذا كذا فصدقه المدعى عليه في كله فالقاضي لا يثبت وصايته باقراره حتى يقيم البينة عليهما قال الصدر الشهيد ظاهر هذا يدل
على ان البينة تسمع على المقر واكثر مشائخنا على انها لا تقبل على المقر وانما تسمع بينة
لا ان غريم الميت اذا اقر بوصاية رجل فدفع ثم دفع المال باقراره لا يبرأ ذمته من الدين اذا انكر الوارث ما اقر به الوصي عليهما
ثم دفع برئ ذمته كما لا يخفى والثالث في مدعى عليه اقر بالوكالة فيثبتها الوكيل دفعا للضرر عن المدعى عليه لانه لو اقر بوكالة رجل بقبض
دين عليه لموكله ثم دفع بلا بينة لتضرر لانه لم يبرأ ذمته كما لا يخفى لم تسمع مظانه وفي القنية معزيا الى ادب القاضي للخصاف ادعى الوكالة
بقبض الدين فاقر المدعى عليه بوكالته بقبض الدين وبخصومته ايضا لكن جحد الدين فاقام الوكيل بينة الدين لم تقبل ولا يصير وكيلا
بالخصومة باقرار المدعى عليه حتى يقيم البينة على وكالته بالخصومة انتهى قال في جامع الفصولين فهذا اي المذكور يدل على جواز
اثباتها اي البينة في كل موضع يتوقع ترتب الضرر من غير المقر لولاها اي البينة فيكون هذا اصلا اي قاعدة يعتمد بها انتهى في جامع
ثم رأيت رابعا كتبته قال الشارح من كتاب الدعوى وهو الاستحقاق تقبل البينة مع اقرار المستحق عليه ليتمكن من الرجوع على بائعه يعني ان
الرجوع عليه عند الاستحقاق لو اقر بالاستحقاق ومع ذلك يبرهن الراجع على الاستحقاق كان له ان يرجع على بائعه اذ لو لم يقم البينة
عليه لم يكن الرجوع عليه الرجوع على بائعه فيتضرر به لان الحكم بالرجوع انما يصح بالبينة لا بالاقرار وفي جامع الفصولين لو برهن المدعى عليه انه اقر
المدعي عليه بالملك له يقضي باقراره لا ببينة اذ البينة انما تقبل على المنكر لا على المقر انتهى ولا تسمع البينة على ساكت الا في مسئلة وجه
ذكرناها في دعوى الزوج مالها وفي الخلاصة معزيا الى الاقضية رجل ادعى على آخر مالا فلزم السكوت فلم يجب اصلا يؤخذ منه كفيل
ثم يسال جيرانه عسى به آفة في لسانه او سمعه او كان اخرس والآفة يحضر مجلس الحكم فان سكت فلم يجب ينزل منكرا قال الامام السرخسي هذا قولهما
اما عند ابي يوسف فيحبس الى ان يجيب انتهى وفي روضة الفقهاء لو سكت عن الجواب يكون منكرا بلا خلاف انتهى والفتوى على قول ابي يوسف

فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية والبزازية وفي البدائع الاشباه انكار انتهى وهو تصحيح لقولهما كما لا يخفى فان الاشباه في الالفاظ
التصحيح كما في البزازية ثم رأيت خامسا في القنية معزيا الى الجامع البرغرى لو خوصم الاب بحق عن الصبي فاقر لا يخرج عن الخصومة
ولكن يقام البينة عليه مع اقراره بخلاف الوصي وامين القاضي اذا اقر خرج عن الخصومة انتهى ثم رايت سادسا في القنية لو اقر
الوارث للموصى له اذا ادعى الوصية فانها تسمع البينة عليه مع اقراره ثم رايت سابعا في اجارة منية المفتي آجر دابة بعينها من رجل
ثم من آخر فاقام الاول البينة فان كان الآخر حاضرا تقبل عليه البينة وان كان يقر بما يدعي هذا المدعي وان كان غائبا لا تقبل
انتهى كتمان الشهادة كبيرة ويحرم التاخير بعد الطلب لانه اذا تحملها وطلب للاداء لها يفترض عليه الاداء لقوله تعالى ولا يأب الشهداء
اذا ما دعوا وقال الله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه فهو نهي عن الكتمان فيكون امرا بضده حيث كان له ضد
واحد وهو آكد من الامر بالاداء لما ورد اسند الاثم الى رئيس الاعضاء وهو الالة التي وقع بها الاداء لما عرف من ان اسناد الفعل الى المحل
اقوى من الاسناد الى الكل فقوله ابصرته بعيني آكد من قولهم ابصرته وفسر الامام الرازي في احكام القرآن الكتمان بعقد القلب على ترك
الاداء بالاشتغال وفسر البغوي آثم بفاجر وانه يمسخ قلبه بالكتمان وفيه انه ليس في القرآن وعيد اشد منه ولانه اضاعة لحقوق الناس
فيحرم الامتناع الا في مسائل الاول منها ان يكون عاجزا عن الذهاب بان يكون بعيدا بحيث لا يمكنه ان يغدو الى القاضي للاداء للشهادة
ويرجع الى اهله في يومه ذلك فانه لا يأثم لانه يلحقه الضرر لذلك وقال الله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد والثانية فيما اذا اقام الحق
بغيره بان يكون في الصك سواه من يقوم الحق به فيجوز له الامتناع لان الحق لا يضيع بامتناعه لانها فرض كفاية الا ان يكون اسرع
قبولا من غيره فيجب عليه الاداء وان كان هناك من تقبل شهادته كذا في فتح القدير والثالثة ان يكون الحاكم جائرا يعني ان علم الشاهد
ان المقر اقر خوفا من الحاكم لا يشهد فان قال المقر اقررت خوفا وكان المقر له سلطانا او كان المقر في يد عون من اعوان السلطان
ولم يعلم الشاهد بخوفه شهد عند القاضي اخبره انه كان في يده عون من اعوان السلطان كما في البزازية والرابعة ان يخبره عدلان
بما يسقط شهادته اي ببطلان المشهود به بان شهد عند الشاهد عدلان ان المدعي قبض دينه وان الزوج طلقها ثلاثا او ان
المشتري اعتق العبد او ان الولي عفا عن القاتل لا يسعه ان يشهد بالدين والنكاح والبيع والقتل كما في الخلاصة ان شاؤا شهدوا
واخبروا القاضي بخبر القضاء وان شاؤا امتنعوا عن الشهادة كذا في البزازية وان كان المخبر واحدا عدلا لا يسعه ترك الشهادة
به والخامسة ان يكون معتقد القاضي خلاف معتقد الشاهد والسادسة ان يعلم ان القاضي لا يقبله وقد اختلف جواب ابو يوسف فيمن له
شهادة فرفعت الى قاض غير عدل له ان يمتنع عن الاداء حتى يشهد عند قاض عدل انتهى وجزم به في السراجية معللا بانه ربما لا يقبل
ويجرح انتهى فعلى هذا لو غلب على ظنه انه يقبله لشهرته مثلا ينبغي ان يتعين عليه الاداء الفاسق اذا تاب تقبل شهادته كما تقبل
الا المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولانه من تمام الحد لكونه مانعا فيبقى بعد التوبة كاصله بخلاف
المحدود في غيره لان الرد للفسق وقد ارتفع بالتوبة والاستثناء في الاية ينصرف الى ما يليه وهو قوله تعالى واولئك هم الفاسقون
او هو استثناء منقطع بمعنى لكن كذا في الهداية وفي التحرير الاوجه انه متصل وقرره في التلويح بان المعنى واولئك الذين يرون
محكوما عليهم بالفسق الا التائبين والمعروف بالكذب وشاهد الزور اذا كان عدلا ففيه انه لا تقبل شهادته وان تاب كذا تفصيل
قيل صحايف على ما ذكر في المنظومة الوهبانية وفي الخانية ذكر القبول عند ابي يوسف وبه يفتى لا تقبل شهادة الفرع لاصله ولا الاصل
لفرعه للحديث ولان المنافع بين الاولاد وفي الاباء متصل ولهذا لا يجوز اداء الزكوة اليهم فتكون شهادة لنفسه من وجه وفي بعض
النسخ ومنع شهادة الاصل لفرعه مكان شهادة الفرع لاصله وهو المناسب لقوله الا اذا شهد الجد لابن ابنه على ابيه صورته
في المحيط قال محمد رجل شهد لابن ابنه على ابيه تقبل لانه حين شهد عليهم لم يصر جد الولد بل يصير جده بعد حكم الحاكم بشهادته فيصير
جده بموجب الشهادة والشيء لا يبقى موجب نفسه انتهى لكن هذا التعليل يفيد ان الكلام في شهادة الاب على اقرار ابنه ان

ماولدته زوجته ابنه لا في الاموال المفهوم من المستثنى منه التعميم فافهم شهادة الفرع على اصله جائزة مثلا اذا شهد الابن على ابيه
بطلاق امرأته اذا لم تكن له امه او الضرة بها فانها جائزة لانها شهادة على ابيه الا اذا شهد على ابيه لامه او شهد على ابيه بطلاق
ضرة امه والام في نكاحه فانها لا تجوز لانه شهادة لامه كذا في الولوالجية في فصل الشهادة من الطلاق وفي المحيط قال محمد
في الجامع رجلان شهدا ان اباهما طلق امهما فان كان الاب يدعي فلا حاجة الى الشهادة لانه اقر على نفسه بالطلاق وان كان الاب
يجحد يقبل شهادتهما لان الطلاق في حق الام دائر بين الضرر والنفع من حيث ان يحصل لها الخلاص من حبالة الزوج وبه تنتفع
عنها قيد النكاح نفع ومن حيث ان ثمرات النكاح ومقاصده وحقوقه مشتركة بين الزوجين والطلاق يبطل ذلك عليها ضرر وكل
منفعة يشوبها الضرر ينتزع المنفعة بالدعوى والضرر بالجحود لان احدا لا يجحد ما ينفعه ولا يدعي ما يضره فان ادعت الام الطلاق ترجح
النفع فيها على الضرر فكانت الشهادة وافقة للام وان جحدت ذلك يرجح على النفع فكانت الشهادة واقعة على الام فقبلت
وفي فتاوى شمس الائمة الاوزجندي ان الام اذا ادعت الطلاق لا يقبل شهادتهما وهو الاصح لان دعواها لغو فان الشهادة
على الطلاق يقبل حسبة من غير دعواها فصار لغوا فجعل وجودها وعدمها بمنزلة ولو عدم دعواها تقبل شهادتهما فههنا
كذلك قال مولانا وعندي ان ما ذكرنا في الجامع اصح انتهى اذا تعارضت بينة الطوع مع بينة الاكراه فبينة الاكراه اولى
بالقبول في مواضع لان بينة الاكراه تثبت خلاف الظاهر الاول في البيع والثاني في الاجارة صورته في القنية ادعى على رجل انه
اكرهني بالتخويف بحبس الوالي والضرب على ان يستأجر منه حانوتا واقام بينة واقام المدعى عليه بينة بانه كان طائعا فبينة
الطواعية اولى ولو قضى القاضي ببينة الاكراه ينفذ قضاؤه وان وقف الحال وقضى بناء على الفتوى انتهى والثالث في الصلح
والرابع في الاقرار وفي القنية اذا ادعى احدهما البيع والصلح عن طوع وادعى الآخر عن كره فبينة الكره اولى وكذا اذا ادعى الاقرار
عن طوع والآخر عن كره فبينة الكره اولى انتهى وفي مجموع النوازل سئل شيخ الاسلام عطاء بن حمزة السعدي رحمه الله عن رجل اثبت
على رجل بالبينة انه اقر بكذا طائعا واقام المدعى عليه في دفع ذلك بينة ان اقراره ذلك كان باكراه هل يكون دفعا لبينة
المدعي قال نعم وبينة الاكراه اولى بالقبول لان بينة الاكراه تثبت خلاف الظاهر قيل له ان البينة على الاثبات اولى من البينة على النفي
وبينة الطوع مثبتة الدين وبينة الاكراه نافية الدين قال وان كان كذلك الا انها تثبت الزيادة من حيث الظاهر اولى وان كانت
في المعنى بخلافه وعلى هذا مسائل اصحابنا في المزارعة فقد ذكر محمد في المزارعة مسائل اعتبر فيها اثبات الزيادة صورة وان كان فيها
العقد معنى فمن جملتها اذا ادعى احد المتعاقدين انه شرط له النصف زيادة وادعى الآخر انه شرط له النصف فاقاما على ذلك بينة
فالبينة بينة مدعي الزيادة وثبت به فساد المزارعة واعتبر اثبات الزيادة من حيث الصورة كذا هنا رجل ادعى ضيعة في يدي رجل
انه اشتراها منه وكنت مكرها على البيع والتسليم واقام على ذلك بينة واراد استرداد الضيعة فقال المدعى عليه كان الامر كما قلت
الا ان ما بعدما زال الاكراه بعت بهذا البيع حتى يكون على طوع ورضى واقام على ذلك بينة فالقاضي يقضي ببينة المدعى عليه ويندفع
دعوى المدعي حتى لا يكون للبائع حق الاسترداد لان بينة المدعي تثبت ان المشتري كان شراء فاسدا فالمشتري شراء فاسدا اذا اشتراه
المشتري شراء صحيحا ينفسخ الشراء الفاسد ويبطل حق البائع في الاسترداد كذا في المحيط وعند عدم البينة فالقول لمدعي
الطوع كما اذا اختلف المتبايعان في صحة البيع وفساده فالقول لمدعي الصحة مع اليمين مثلا لو اختلفا في الاجل في السلم بان
ادعاه احدهما ونفاه الآخر فان القول فيه لمدعيه عند الامام لان الاجل فيه شرط وتركه فيه مفسد للعقد واقدامهما يدل على
الصحة فكان القول لمدعيه لان الظاهر يشهد له وفي القنية ادعى المشتري بيعا باتا والبائع بيع الوفاء فالقول للبائع وان اقاما
البينة فالبينة بينة مدعي الوفا انتهى وفيه اقام المشتري بينة انه باعه هذا الشيء بيعا صحيحا واقام البائع انه باع مكرها
فبينته اولى ثم رقم بينة الاكراه اولى انتهى وفيه متولي الوقف ادعى على وارث واقف الذي في يد المحدود انه وقف على كذا وقفا

صحيحا او اقام البينة واقام الوارث بينة على فساد الوقف ان كان الفساد بشرط مفسد في الوقف فبينة الفساد اولى لانه اكثر
اثباتا وان كان لمعنى في المحل او غيره فبينة الصحة اولى وعلى هذا التفصيل اذا اختلف البايع والمشتري في صحة وفساد انتهى م اذا
اختلف المتبايعان تحالفا م لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا م الا في مسئلة واحدة وهي
ما م اذا كان البيع عبدا فحلف كل من المتبايعين بعتقه على صدق دعواه فلا تحالف ولا فسخ ويلزم البيع ولا يعتق واليمين على
المشتري كما في الواقعات القضاء يجوز تخصيصه وتقييده بالزمان والمكان م بان قال السلطان اذا قدم فلان فانت
قاض ببلد كذا او قال اذا قدمت بلد كذا فانت قاضيها جاز بالاجماع القاضي اذا قلد انسانا يوما يجوز والقضاء يتوقت السلطان
اذا قلد رجلا قضاء بلدة كذا لا يدخل فيه القرى ما لم يكتب في منشوره البلدة والسواد الكل في فتاوى الصغرى قال في المحيط وهذا
الجواب انما يستقيم على رواية النوادر لان على رواية النوادر المصر ليس بشرط لنفاذ القضاء واما على ظاهر الرواية فالمصر شرط
نفاذه فلا يصير مقلدا على القرى وان كتب في منشوره ذلك لو قيده بالمكان يجوز ويتقيد بذلك المكان قال الشيخ الامام
شمس الائمة السرخسي في كتاب الصلح في باب التحكيم انه معقول لانه انابة والمقلد في هذا التقليد فارغ لانه عسى يجوز النائب
في موضع اخر ولا يمكنه الجناية في ذلك الموضع فعلى هذا لو قلد القاضي انابة نائبه بمسجد معين لا يكون للنائب ان يقضي في مسجد
آخر واذا قال السلطان لرجل جعلتك قاضيا ولم يعين بلدة وللسلطان بلاد كثيرة لا شك انه لا يصير قاضيا على البلاد
كلها وهل يصير قاضيا على البلدة التي هو فيها اختلف قيل لا يصير وقيل يصير وهو الاظهر والاشبه ويجوز استثناء بعض الخصوم كما في الخلاصة
وفي المحيط ولو قلد السلطان رجلا قضاء بلدة استثنى من ذلك خصومة رجل بعينه او استثنى نوعا من انواع الخصوم صح التقليد
والاستثناء ولا يصير قاضيا في المستثنى وهذا لان التقليد انابة فانما يثبت بقدر ما اناب وعلى هذا اذا قال السلطان للقاضي
لا تسمع خصومة فلان حتى ارجع من سفري لا يجوز للقاضي ان يسمع خصومة فلان من ولاية في الانتهاء فيعتبر بالولاية في
الابتداء بالاستثناء وذلك صحيح فههنا كذلك السلطان اذا قال لرجل جعلتك قاضيا فليس له ان يستخلف الا اذا اذن له بذلك
صريحا ولو قال جعلتك قاضي القضاة فله ان يستخلف وان لم يأذن له بذلك صريحا لان قاضي القضاة هو الذي يتصرف
في القضاة عزلا وتقليدا واذا قال السلطان لرجل جعلتك نائبي في القضاء بشرط ان لا ترتشي ولا تشرب الخمر ولا تميل
الى احد على خلاف الشرع فالتقليد صحيح والشرط صحيح واذا فعل شيئا من ذلك لا يبقى قاضيا لان تقدير هذا الكلام انت نائبي
ما دمت لا تشرب ولا ترتشي ولا تميل الى احد على مخالفة الشرع فهذا تقليد موقت معنى ومثل هذا التقليد صحيح فاذا وجد
الوقت ينتهي التقليد م وعلى هذا لو امر السلطان بعدم سماع الدعوى بعد خمسة عشر سنة لا تسمع ويجب عليه عدم سماعها الا في
مفوض الى القاضي في مسائل الاولى في السؤال عن سبب الدين المدعى ولكن لا يجبر على بيانه م يعني لو طلب المدعى عليه من القاضي
ان يسأل المدعي من اي وجه يدعي على هذا المال ان يسأله القاضي عن ذلك فهو حسن وان لم يبين لا يجبره القاضي عليه م الثانية
في طلب المحاسبة بين المدعي والمدعى عليه م مثلا لو طلب المدعي يمين المدعى عليه في شيء فقال المدعى عليه اخرج كذا انت
حسابك لانظر فيه فقال المدعي لا اخرج وطلب من القاضي ان يحلفه قالوا ان امره القاضي بان يخرج فهو حسن م فان امتنع
لا يجبر وهما في الخانية م والثالثة في التفريق بين الشهود م يعني اذا ارتاب القاضي في امر الشهود يجوز له ان يفرق بينهم ولا يجب
ذلك بعجزه والرابعة في السؤال عن المكان والزمان م بان قال اين كان هذا ومتى كان هذا ويكون هذا السؤال بطريق الاحتياط
وان كان لا يجب هذا على الشهود في الاصل فاذا فرقهم فان اختلفوا في ذلك اختلافا يفسد الشهادة ردها وان كان
لا يفسدها لا يردها وان كان يتهم والشهادة لا ترد بمجرد التهمة وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف قال ابو حنيفة اذا اتهم
الشهود فرقت بينهم ولا يلتفت الى اختلافهم في لبس الثياب وعدد من كان معهم من الرجال والنساء ولا اختلاف المواضع بعد ان يكون

الشهادة على الاقوال وان كان الشهادة على الافعال فالاختلاف في المواضع ان يكون الشهادة على الافعال وان كانت
الشهادة الى انها اختلاف في الشهادة وقال ابو يوسف حدا اذا اتهمتهم ورايت الريبة وظننت انهم شهود الزور فرقت بينهم
وسألتهم عن المواضع والثياب ومن كان معهم فاذا اختلفوا في ذلك فهذا عندي ابطال الشهادة كذا في المحيط والخامسة
في تحليف الشاهد انه رآه جاز كما في الصيرفية م وفي البزازية برهن على دعواه فطلب من القاضي ان يحلف المدعي انه محق في الدعوى
او على ان الشهود صادقون او محقون في الشهادة لا يجيبه لانه خلاف الشرع وكذا لو طلب تحليف الشاهد على انه صادق في الشهادة
لا يجيبه قال علامة خوارزم لكلف مدعي تحليف الشاهد فان قول الشاهد اشهد يمين لان لفظ اشهد عندنا وان لم يقل بالله
يمين فاذا طلب منه الشهادة في مجلس القضاء وقال اشهد فقد حلف ولا يكرر الحلف لانا امرنا باكرام الشهود وفي التحليف تعطيل
للحقوق وان الشاهد اذا علم ان القاضي يحلفه بالمنسوخ لا امتناع عن اداء الشهادة لانه لا يلزم عليه من اقدم على الشهادة
الباطلة يقدم على الحلف ايضا غالبا بالترويج الباطل واذا لم يحلف ورد شهادته فقد ظلم بخلاف اليمين في باب اللعان لان كلمات
اللعان جارية مجرى الحد فناسب التغليظ انتهى م السادسة م فيما اذا باع الاب او الوصي عقار الصغير م قال الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل فالرأي مفوض م الى القاضي في نقضه م اي البيع يعني ان رأى نقض البيع اصلح للصغير ان ينقض قال
استاذنا رحمه الله اطلاق الجواب في كتاب المأذون في الاب والوصي تنصيص على ان الاب او الوصي وان كان مصلحا فللقاضي
بيعا اذا رأى المصلحة فيه كما في بيوع الخانية م والسابعة في مدة حبس المديون يعني لا تقدير لمدة حبسه وانما هو مفوض الى رأي القاضي
لان للضجر والتسارع لقضاء الدين واحوال الناس فيه متفاوتة وقدره في كتاب الكفالة بشهرين او ثلاثة وفي رواية الحسن
باربعة وفي رواية الطحاوي بنصف الحول والصحيح ما ذكر المص كما في البزازية فلو رأى القاضي اطلاقه بعد يوم فعل ظاهر كلامه انه
ذلك قال في المحيط ان سأل عنه بعد مضي شهر انتهى وذكر الصدر الشهيد ان كان الرجل لينا او صاحب عيال وشكى عيالا الى القاضي
حبسه شهرا ثم سأل عنه وان كان وقحا حبسه ستة اشهر ثم سأل عنه وهذا اذا كان حاله مشكلا عند القاضي اما اذا ظهر له م والثامنة
في تقييد المحبوس اذا خيف فراره م والتاسعة في حبس المديون في سجن القاضي او اللصوص اذا خيف فراره كما في جامع الفصولين م و
والعاشرة في سؤال الشهود عن الايمان اذا اتهمهم بان قال المدعى عليه انه كافر بالله فان كان شهد بوحدانية الله تعالى وبرسالة محمد
صلى الله عليه وسلم تقبل الشهادة وكذا لو قال انا مسلم ولست بكافر ولو سأله الحاكم فذكر في خلال سؤاله ما لا يجوز على الله تعالى التجزية
فهذا جهل من القاضي وحمق وقد اساء فيما فعل والحادية عشر م فيما اذا تصرف الناظر بما لا يجوز كبيع الوقف او رهنه م يعني اذا باع
شيئا منه او رهنه فالرأي فيه ايضا مفوض الى القاضي ان شاء عزله لانه خان م وان شاء ضم اليه اخر ثقة بخلاف العاجز فانه يضم
اليه كما في القنية من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه الا في موضعين احدهما اشترى عبدا وقبضه ثم ادعى ان البايع
باعه من فلان الغائب بكذا وبرهن فانه يقبل وثانيهما وهب جارية واستولدها الموهوب له ثم ادعى الواهب انه كان دبرها
او استولدها وبرهن يقبل ويستردها والعقر كذا في بيوع الخلاصة والبزازية م وعللوه في الثانية بانه تناقض فيما هو من حقوق
الحرية كالتدبير والاستيلاد والتناقض فيه لا يمنع صحة الدعوى قال في فتح القدير وعندي ان هذا غير صحيح لانه انما قبل في الحرية لخفاء
ولا خفاء في التدبير والاستيلاد لانه لا يخفى على الفاعل فعل نفسه فيجب ان لا يقبل تناقضه ولا يحكم ببينته انتهى والجواب انه انما
قبل وان كان تناقضا حملا على انه فعل ذلك ثم ندم وتاب الى الله تعالى فاقر بتدبيره او استيلاده او اعتقه فقبل حملا للرجوع
عن المعصية بخلاف التناقض في دعوى الملك فانه غير مسموع وزدت عليهما مسائل الاولى باعه ثم ادعى انه كان اعتقه م يعني
لو باع عبدا ثم ادعى ان البايع اعتقه ثم باعه فانه يسمع دعواه لانه انكار للبيع لان بيع الحر لا يجوز فصار كما اذا ادعى البايع انه باع
بالبينة سواء ادعى المشتري المبيع بالدراهم وفيه القول للبايع لانه ينكر البيع كما لو قال طلقت وانا صبي كذا في البزازية م وفي فتح القدير

نقلا عن المشايخ التناقض لا يضر في دعوى الحرية وفروعها م حيث قال لو اقام المشتري بينة على انه ملك فلان لا يقبل لتناقضه
فان اقدامه على الشراء اقرار منه بملك البائع فاذا ادعاه لغيره تناقض بخلاف ما لو برهن على اقرار البائع انه ملك فلان يقبل لعدم التناقض
وبخلاف ما لو برهن على انها حرة الاصل وهي تدعي ذلك او انها ملك فلان وهو اعتقها او دبرها او استولدها قبل شرائها حيث
يقبل ويرجع بالثمن على البائع لان التناقض في دعوى الحرية وفروعها لا تمنع صحة الدعوى انتهى م وظاهره ان البائع اذا ادعى التدبير
او الاستيلاد وغيرهما تسمع ويحلف المشتري على عدم علم انه لم يكن للبائع بينة كذا في البزازية معزيا الى العتابية م فالهبة في كلام
الفتاوى المزبورة مثال للبزازي لعدم التناقض في الحرية وفروعها م وفي دعوى البزازية سوى بين دعوى البائع التدبير كما مر آنفا وبين
دعوى الاعتاق م حيث قال باع عبدا ثم ادعى انه اعتقه او كان حرا ثم باعه يسمع انتهى وذكر بعد قوله باع عبدا ثم ادعى انه اعتقه الخ
خلافا فيها م حيث قال وذكر القاضي باع ثم ادعى انه دبره او اعتقه لا يسمع ولو ادعى انه خلق من مائه يقبل ويثبت النسب ويبطل
البيع انتهى الثانية م اشترى ارضا ثم ادعى ان بايعها كان جعلها مقبرة او مسجدا م والزم الحاكم الاقرار على المشتري ثم برهن على البائع
ليرجع بالثمن عليه يقبل كذا في البزازية م الثالثة اشترى عبدا ثم ادعى ان البائع كان اعتقه م وفي الاجناس دعوى المشتري الحرية من البائع
لو انكر البائع وعجز المشتري عن اثباته مقصور على المشتري لا يتعدى الى بايعه بلا بينة وولاؤه موقوف وان برهن يقبل فقد
ورجع بالثمن واستقر الولاء على البائع وقال لا يقبل بينة المشتري على البائع بعد الشراء انتهى م الرابعة باع ارضا ثم ادعى انها وقف
وهي في بيوع الخانية وقضائها م وذكر قاضيخان هذه المسئلة في فتاواه في مواضع لكن فصلها في كتاب الوقف تفصيلا ما حصله
في موضع آخر حيث قال باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع فاراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد
صحة الدعوى ودعواه لم تصح لمكان التناقض وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بينته لانه متناقض وقال بعضهم
تقبل بينته لان التناقض يمنع الدعوى في الصحة وعلى قول الفقيه ابي جعفر الدعوى لا تشترط لقبول البينة على الوقف كما مر تفصيله كذا
وفصل في فتح القدير فيه اي في البيع م في آخر باب الاستحقاق فلينظر ثمه م حيث قال باع عقارا ثم برهن انه كان وقفه قال لا يقبل لان
مجرد الوقف لا يزيل الملك بخلاف الاعتاق ولو برهن انه وقف محكوم م بلزومه قبل انتهى م وفصل في الظهيرية تفصيلا آخر وجه ظاهر
ما في العمادية ان المعتمد القبول مطلقا م الخامسة باع الاب او الوصي ثم ادعى انه وقع بغبن فاحش م صح دعواه اقول هذا يخالف لما
في بيوع البزازية ما نصه باع مال ولده ثم ادعى فيه الغبن الفاحش لا يسمع انتهى ولكن ثم ذكر في التناقض من الدعوى نقلا عن الذخيرة
ان الاب اذا باع مال ابنه بغبن فاحش فخاصم المشتري ان البيع وقع بالغبن م صح دعواه انتهى م السادسة الوصي اذا باع ثم ادعى
كذلك م اي انه باع بغبن فاحش تسمع واقدامه على البيع لا يمنع دعوى الفساد م السابعة المتولي على الوقف كذلك كذا ذكر جميع م الثلاث
يعني الخامسة والسادسة والسابعة م في دعوى القنية ثم قال وكذا كل من باع ثم ادعى الفساد م تسمع وتناقضه هذا لا يمنع
دعواه قال رضي الله عنه على هذا لا يحتاج الى الفرق بينه وبينما في الجامع الصغير انه اذا باع عبدا ثم زعم البائع والمشتري انه باع
بغير امر المالك لا يسمع انتهى كلام القنية م وشرط العمادي التوفيق بانه لم يكن عالما به وذكر فيها اختلافا ومن فروع اصل المسئلة
وهي من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه قولهم م لو ادعى البائع انه فضولي لم يقبل م يعني لو ادعى بعد البيع ان صاحبه لم يأمره
ببيعه وقال المشتري امرك او ادعى المشتري عدم الامر فادعى البائع الامر والقول لمدعيه على الامر لان الآخر متناقض ولذا ليس له ان يحلفه
لان الاستحلاف يترتب على الدعوى الصحيحة لا الباطلة كذا في شرح المصنف للكنز واعترض في البناية على قولهم انه متناقض فلا تسمع
دعواه ولا بينته بالتوفيق ممكن لجواز ان يكون المشتري اقدم على الشراء ولم يعلم باقرار البائع بعدم الامر ثم ظهر له ذلك بان
قال العدول سمعناه قبل البيع اقر بذلك ويشهدون به مثلا وذلك ليس بمانع وهذا الموضع موضع تأمل انتهى قلت لا اعتراض
ولا تأمل لانه وان امكن التوفيق لم يقبل لكونه ساعيا في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه فقولهم امكان التوفيق يدفع

التناقض على احد القولين مقيد بما اذا لم يكن ساعيا في نقض ما تم من جهته فافهم ومنها اي من الفروع لو ضمن بالدرك اي
الرجوع بالثمن عند استحقاق المبيع م ثم ادعى المبيع لم يقبل لكونه ساعيا في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه م لا يشترط في صحة
الدعوى بيان السبب الا في دعوى العين م لان القاضي لا يعلم فيها باي ملك يقضي فالملك بالهبة غير الملك بالبيع في احكام
كثيرة م كما في البزازية لا تثبت اليد في العقار الا بالبينة م بان يشهدوا انهم عاينوا انه في يده حتى لو قالوا سمعنا ذلك لا تقبل او بعلم
القاضي هو الصحيح نفيا لتهمة المواضعة ولهذا قال م ولا يكفي التصادق لصحة الدعوى م قالوا لان العقار قد يكون في يد غيرهما وقد
تواضعا على ان يصدق المدعى عليه المدعي ان العقار في يد المدعى عليه ليحكم القاضي باليد للمدعى عليه حتى يتصرف المدعي عليه
وهو في الواقع في يد الثالث فكان القضاء فيه قضاء بالتصرف في مال الغير وذلك يفضي الى نقض القضاء عند ظهوره انه في يد الثالث
بخلاف المنقول فان اليد فيه مشاهد م الا في دعوى الغصب كما في القنية م او في دعوى الشراء منه اي من ذي اليد كما في البزازية
حيث قال في الخامس عشر في انواع الدعاوى الدعوى في العقار انما يحتاج الى اثبات يد المدعى عليه اذا ادعاه بالملك المطلق اما اذا
ادعى الشراء منه او اقراره بانه في يده فالحكم الشراء او اقر بكونه في يده لا يحتاج الى اقامة البينة على كونه في يده والفرق ان دعوى الفعل كما
تصح على ذي اليد تصح على غيره ايضا فانه يدعي عليه التمليك والتملك وهو كما يتحقق من ذي اليد يتحقق من غيره ايضا فعدم ثبوت اليد
بالاقرار لا يمنع صحة الدعوى اما دعوى الملك المطلق فدعوى ترك التعرض بازالة اليد وطلب ازالتها لا يتصور الا من صاحب
اليد وباقراره لا يثبت كونه ذا اليد لاحتمال المواضعة م كما مر قبل انتهى والحاصل ان اشتراط ثبوت اليد في العقار انما هو في دعوى
الملك المطلق اما في دعوى الغصب والشراء فلا م الشهادة ان وافقت الدعوى قبلت والا م اي وان لم توافقها لا تقبل لان تقديم الدعوى
في حقوق العباد شرط قبولها الشهادة فقد وجدت فيما يوافقها وانعدمت فيما يخالفها والمراد من الموافقة المطابقة او كون
المشهود به اقل من المدعى به بخلاف ما اذا كان اكثر كذا في فتح القدير واطلق الموافقة ولم يقيدها باللفظ والمعنى كما في الموافقة
بين الشاهدين ليفيد عدم الاشتراط وان الموافقة معنى كافية ولهذا اللفظ استثنى بقوله الا في مسائل الاولى منها رجل م ادعى دينا
بسبب فشهدا بالمطلق م مثلا لو ادعى بسبب القرض وشهدا بالملك مطلق لا تقبل م في المحيط ما يدل على القبول حيث قال لو ادعى
القبول لان اولية الدين لا معنى لها بخلاف العين وبه اخذ المصنف لكن انما يكون كذلك م لو كان المشهود به اقل من
المدعى به كما مر تفصيله معزيا الى فتح القدير والثانية منها ادعى انها امرأة بسبب م انه تزوجها بكذا فشهدا انها منكوحته ولم يذكر
انه تزوجها تقبل ويقضي بمهر المثل اذا كان بقدر المسمى او اقل فان زاد على المسمى لا يقضي بالزيادة كذا في الخلاصة والثالثة منها
م ادعى ملكا مطلقا بلا تاريخ فشهدا به بتاريخ م تقبل على المختار وفي عكسه لا كذا في الخلاصة ولو ادعى الشراء وارخ فشهدا له
بلا تاريخ تقبل لانه اقل وعلى القلب لا تقبل ولو كان الشراء شهرا فارخوا شهرا تقبل وعلى القلب لا كذا في فتح القدير والرابعة
منها م ادعى انشاء فعل كغصب وقتل فشهدا بالاقرار م تقبل والخامسة منها ادعى الفا كفالة عن فلان فشهدا بها م اي بالف كفالة
عن آخر تقبل كما في الخلاصة ايضا الا اذا قال الطالب لم يقر كذلك بل قرانها كفالة عن خالد فانها لا تقبل لانه اكذب شهوده
كذا في البزازية والسادسة منها م ادعى ملك عين بالشراء من رجل بعينه م بان قال هذا ملكي اشتريته من رجل فشهدا بالمطلق م تقبل
كذا في الخلاصة والسابعة منها م ادعى ملكا مطلقا فشهدا بملك بسبب معين م وقال المدعي هو لي بذلك السبب م يعني
فان سأل القاضي مدعي الملك الا بهذا السبب الذي شهدوا او بسبب آخر وان قال المدعي هو لي بذلك السبب يقضي بالملك
بذلك السبب وان قال بسبب آخر لا يقضي بشيء آخر لما اصلا كذا في الخلاصة والثامنة منها ادعى المديون الايفاء فشهدا
بالابراء م اي على ابراء الدين او التحليل بان قال احله تقبل كما لو ادعى الغصب فشهدا بالاقرار به تقبل والتاسعة منها م ادعى الهبة
فشهدا بالصدقة كما في التلخيص م اقبلهما من الخلاصة وفتح القدير وقد ذكرنا في الشرح ثلاثة وعشرين مسئلة م فليراجع ثمه

فالتسعة منها ما ذكره ههنا والمسئلة التي ذكرها في الشرح ولم يذكرها ههنا اربعة عشر مسائل احديها وهي العاشرة باعتبار
المذكورة ادعى النقرة الجيدة وبيّن الوزن فشهدا على النقرة والوزن ولم يذكرا الجيدة او ردية او وسطا تقبل ويقضي بالردى
والحادية عشر ما في جامع الفصولين ادعى الالف شهدا بقبضه تقبل والثانية عشر وفيه ايضا لو ادعى انه قبض من ماله كذا قبضا
موجبا للرد تقبل في اصل القبض فيجبر بالرد ولو شهدا انه اقر بقبضه ينبغي ان تقبل قياسا على الغصب والرابعة عشر ادعى انه اهلك القشه (?)
كذا وعليه قيمتها وشهدا انه باع وسلم لفلان تقبل لانه اهلاك ولو ذكرا بيعا لا تسليما لا يكون شهادة باهلاك والخامسة عشر
لو ادعى ان فلانا اعتق وشهدا انها حرة تقبل لان الدعوى ليس بشرط ههنا وبه علم ان المطابقة بين الدعوى والشهادة انما هي شرط
فيما كانت الدعوى شرطا والا فلا والسادسة عشر ادعت الطلاق فشهدا بالخلع تقبل والسابعة عشر فلو ادعى كل الدار فشهدا ببعضها
قضى بالنصف من غير توفيق كذا في الخانية وبه علم ان الفرق في كون الشهود باقل بين ان يكون في الدين او في العين والثامنة عشر
ادعى الكفيل الامر الايفاء وشهدا على البراءة تقبل والتاسعة عشر ادعت على زوجها انه وكل وكيلا فطلقني فشهدا انه طلقها بنفسه
يقع الطلاق والعشرون ولو ادعى المديون الابراء وشهدوا ان المدعي صالح المدعى عليه بمال معلوم تقبل شهادتهم وان كان بجنس
الحق لحصول الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض بالاسقاط والحادية والعشرون ولو ادعى عليه خمسة دنانير بوزن سمرقند فشهدا
فسالهم القاضي عن الوزن فقالوا بوزن مكة تقبل شهادتهم ان كان وزن مكة مثل سمرقند او اقل والا فلا والثانية والعشرون ادعت
انها اشترت الجارية من زوجها وشهدوا ان زوجها اعطاها مهرها من غير ان يجري بينهما البيع تقبل والثالثة والعشرون فقال
في جامع الفصولين ادعى الوديعة وشهدا ان المودع اقر بالايداع تقبل كما في الغصب كذا العارية وتكون اقامة البينة على الاقرار
كاقامة البينة على السبب وافتى بعضهم بعدم القبول انتهى وفي شرح ملخصا م الامام يقضي بعلمه في حد القذف والقصاص والتعزير
كذا في السراجية وفي التهذيب يقضي القاضي بعلمه الا في الحدود والقصاص وفي المحيط في الفصل الثاني عشر من كتاب القضاء القاضي
اذا علم بحادثة في البلدة التي هو فيها قاض في حال قضائه ثم رفع اليه تلك الحادثة في البلدة وهو في قضائه بعد يقضي بعلمه
في حقوق العباد قياسا واستحسانا في الاموال وغيرها كالنكاح والطلاق وغير ذلك لان العلم الحاصل بمعاينة السبب فوق
العلم الحاصل بالشهادة لان في الشهادة احتمال الكذب ولا احتمال في المعاينة ثم القاضي يقضي بالشهادة في هذه الحقوق فبمعاينة
السبب اولى انتهى وفي المنتقى يروي عمر وابن ابي عمرو عن محمد في الاملاء قال ابو حنيفة ما اقر به رجل بين يدي القاضي اخذ به الا الحدود
التي لله تعالى يقضي بعلمه قياسا ولا يقضي بعلمه استحسانا لان الحدود الخالصة لله تعالى يستوفيها الامام من غير ان يكون هناك
خصم مطالب فلو قضى بعلم نفسه لظن يتهم بعض الناس الحدود وبالاقامة بغير حق وعليه ان يصون نفسه بخلاف القصاص وحد
القذف لان هناك خصم مطالب الا انه اذا اتي بالسكران فالقاضي يعزره لاجل التهمة لما به من امارات السكر ولا يكون ذلك حدا
واما اذا علم بحادثة قبل ان يستقضى ثم استقضي ورفعت اليه تلك الحادثة وهو قاض فعلى قول ابي حنيفة لا يقضي بذلك العلم
وعلى قول ابي يوسف ما ذكرنا ان العلم الحاصل بالمعاينة فوق العلم الحاصل بالشهادة ومذهب ابي حنيفة مذهب شريح والشعبي والنخعي
ان العلم الحاصل قبل القضاء علم شهادة وانه دون علم القضاء لان علم القضاء علم بما هو ملتزم فان القضاء ملزم وعلم الشهادة
ليس بملزم لان الشهادة لا تصير ملزمة الا بقضاء القاضي كذا في المحيط البرهاني قوله وقد مر فيما سبق ان الفتوى على عدم العمل بعلم القاضي
في زماننا معزيا الى جامع الفصولين م القاضي اذا قضى في حكم مجتهد فيه نفذ قضاؤه ولا يرده غيره م لان اجتهاد الثاني كاجتهاد
الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء به فلا ينقض بما هو دونه والاصل فيه ما روي انه لما انتهت الخلافة الى علي رضي الله عنه رفع اليه قضايا عمر
وعمر قضايا عثمان رضي الله عنهما وطلب نقضها لما ان راى علي في تلك القضايا كان بخلاف ذلك فلم ينقض علي شيئا من ذلك وحين
قدم الكوفة قام خطيبا وقال انا لم اقدم عليكم لاحل عقدة عقدها عمر او لاعقد عقدة حلها عمر رضي الله عنه والمعنى في ذلك ان القضاء

القاضي في موضع الاجتهاد نافذ بالاجماع فكان القضاء الثاني بنقض الاول مخالفا للاجماع فكان ضلالا وباطلا فلو قضى في المجتهد
فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابي حنيفة وان كان عامدا ففيه روايتان ووجه النفاذ انه ليس بخطأ بيقين وعندهما
لا ينفذ في الوجهين لانه قضى بما هو خطأ عنده وعليه الفتوى وكذا في الهداية م الا في مسائل نص اصحابنا فيها على عدم النفاذ
الاولى منها م لو قضى ببطلان الحق بمضي المدة م مثلا رجل له حق في دار فلم يخاصم صاحب اليد سنين كما هو مذهب بعض الناس
فان بعض العلماء قال من له الحق في الدار اذا لم يخاصم ثلث سنين وهو في المصر بطل حقه الا ان هذا قول مهجور فلا ينفذ فيه قضاء
القاضي وان رفع ذلك الى قاض آخر فان الثاني يبطل قضاء الاول ويجعل المدعي على حقه كذا في الخانية والثانية منها قوله م او
قضى بالتفريق بين الزوجين م للعجز عن الانفاق غائبا م اي حال غيبته لا حاضرا م وفي البزازية وان كان الزوج غائبا وبرهنت انه
عاجز عن النفقة وقضى الشافعي المذهب بالتفريق جاز عند مشايخ سمرقند لانه قضى في فصلين مختلفين التفريق بالعجز عن النفقة
والحكم على الغائب كل منهما مجتهد فيه قال ظهير الدين المرغيناني لم يجز لان الحكم على الغائب انما يجوز عند الشافعي وينفذ في احدى
الروايتين عن ابي حنيفة اذا ثبت الشهود به ثم لم يثبت هو العجز عن النفقة اذ المال غاد ورائح فمن الجائز ان يصير الغائب غنيا
ولم يعلم به الشاهد لغيبته فالشاهد مجازف في شهادته فاذا علم القاضي بذلك لم يجز قضاؤه به كذا في جامع الفصولين
والثالثة منها قوله م او حكم م بصحة نكاح مزنية ابيه للابن م او حكم م بصحة نكاح مزنية ابنه للاب كلاهما لا يجوز عند ابي يوسف لان
حرمتها منصوص عليها في الكتاب فان النكاح في اللغة الوطء ولا ينفذ حكم الحاكم على خلاف النص وعند محمد ينفذ لان هذا النص
ظاهر والتأويل فيه شائع وما روي عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا الحرام لا يحرم الحلال مؤيد قول محمد فكان مجتهدا فيه فينفذ حكمه كذا
في المحيط والرابعة منها قوله م او حكم م بصحة نكاح ام مزنيته او بنتها م عطف على الام والضمير للمزنية ينفذ عند محمد خلافا للثاني وفي اصحاب (?)
الاقضية فاذا زنى رجل بام امرأته ولم يدخل بها فجاء الى القاضي وادعى ان لا تحرم عليه امرأته ففارق بامرأته وقضى بذلك نفذ قضاؤه
لانه قضى في فصل مجتهد فيه فان بين الصحابة اختلافا في هذه الصورة فعلي وابن مسعود وعمران بن الحصين وابي بن كعب قالوا بالحرمة
وابن عباس كان يقول الحرام لا يحرم الحلال وربما كان يرويه مرفوعا الى رسول الله عليه السلام ثم نفاذ هذا القضاء في حق هذا المقضي عليه
وفي حق المقضي له ان كان جاهلا فكذلك وان كان عالما فعلى الخلاف م او حكم م بصحة نكاح المتعة م لا يجوز القضاء صورتها ان يقول
الرجل للمرأة اتمتع بك الى كذا او قال شهرا او ما اشبه ذلك وانما قلنا لا يجوز القضاء بجوازها لانها منسوخة قالت عائشة نسختها
آية الطلاق وقيل نسخها السنة وقيل اجماع الصحابة وابن عباس رضي الله عنه وان قال بجوازها الا ان قوله بخلاف الكتاب والسنة
لا يعتبر كيف وقد صح رجوعه عنها وعن ابي يوسف انه لا يجوز قضاؤه وهكذا روى خالد عن محمد عن ابي حنيفة ولو كان مكان لفظ
المتعة لفظ التزويج بان قال الرجل للمرأة تزوجتك الى كذا فقضى قاض بجواز هذا النكاح وابطل الاجل جاز قضاؤه لانه محل
الاجتهاد فان عند زفر هذا النكاح صحيح واشتراط الاجل باطل وهذا لان اشتراط الاجل شرط فاسد والنكاح مما لا يبطل بالشروط
الفاسدة وعن ابي يوسف برواية بشر انه لا يجوز قضاؤه في هذه الصورة ايضا او حكم م بسقوط المهر بالتقادم بلا بينة او اقرار
اخذا بقول بعض الناس ان تقادم النكاح يوجب سقوط المهر اما بايفاء من الزوج او بابراء من المرأة وترك المرأة الطلب في الزمن
دليل عليه فهذا القضاء باطل لانه مخالف لاجماع السلف او حكم بعدم تاجيل العنين ثم رفع الى قاض آخر فان الثاني يؤجله حولا
ويبطل قضاء الاول كذا في الخانية م او حكم بعدم صحة الرجعة بلا رضاها م يعني راجعها بلا رضاها فقضى القاضي بمذهب الشافعي
ان الرجعة لا تصح قيل لا ينفذ قضاؤه لانه خلاف قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن كذا في البزازية او حكم بعدم وقوع الثلاث
على الحبلى اي على الحامل او حكم بعدم وقوعها اي الثلاث قبل الدخول م او حكم بعدم الوقوع م اي الطلاق على الحائض م او حكم بعدم وقوع
ما زاد على الواحدة او حكم بعدم وقوع الثلاث بكلمة واحدة فكله باطل لانه مخالف للسنة والاجماع فكان باطلا او حكم بعدم وقوعه

اي الطلاق على الموطوءة عقيب يعني في طهر جامعها فيه او حكم بنصف الجهاز لمن طلقها قبل الوطي اي قبل الدخول بها بعد المهر والتجهيز
او بعد قبض المهر والتجهيز وفي المحيط ولو ان المرأة طلقها زوجها قبل الدخول بها وقد كانت قبضت المهر وتجهزت به فقضى القاضي
للزوج بنصف الجهاز لانه كان يرى ذلك كما قال بعض الناس بناء على ان الزوج لما دفع الصداق اليها فقد رضي بتصرفها فيها
تصرفها برضاء الزوج كتصرف الزوج بنفسه ولو ان الزوج اشترى لها بنفسه ساق اليها ثم طلقها قبل الدخول بها كان لها نصف
الجهاز فكذا ههنا فاذا قضى قاض لا ينفذ قضاؤه لانه بخلاف قول الجمهور وبخلاف كتاب الله فان الله تعالى جعل للزوج في الطلاق
قبل الدخول نصف المفروض وهو المسمى في العقد والجهاز لم يكن مسمى في العقد فلا يتنصف فكان هذا قضاء بخلاف النص فكان باطلا
انتهى او حكم بشهادة بخط ابيه يعني اذا قضى بشهادة شاهد شهد على خط ابيه لا ينفذ قضاؤه لانه لا يزيد على ان يقول هذا خطي
وانا حررته لكن ليس علي بهذا المال وثم لا يجب كذا ههنا او حكم في قسامة بقتل لا ينفذ قضاؤه ايضا صورة قتيل وجد في محلة ادعى اولياء
القتيل على رجل انه قتله قال بعض العلماء وهو مالك والشافعي في القديم اذا كان بين المدعى عليه وبين القتيل عداوة ظاهرة ولا
عداوة على غير المدعى عليه وبين دخوله في المحلة ووجوده قتيلا مدة قريبة فالقاضي يحلف ولي القتيل على دعواه فاذا حلف قضى
بالقصاص وعندنا فيه الدية والقسامة فهذا هو صورة هذه المسئلة وانما لم ينفذ القضاء لانه خلاف السنة وخلاف اجماع الصحابة
وعن ابي يوسف انه ينفذ القضاء ولكن اذا رفع الى قاض آخر ابطله اذا لم يستوف القود لما ذكرنا انه خلاف السنة وخلاف اجماع
الصحابة واول من قضى به معاوية وقد ردوا عليه فلهذا كان للثاني ان يبطل او حكم بالتفريق بين زوجين بشهادة المرضعة
يعني اذا قضى القاضي التفريق بين زوجين بشهادة امرأة واحدة على الرضاع لا ينفذ قضاؤه او قضى لولده او لوالده او على
الاجنبي بشهادة الاجانب لا ينفذ لانه قضى لنفسه من وجه لان بينهما نسبة بعضية ولاجلها لم يقبل شهادته له فلا يجوز قضاؤه
له بالطريق الاولى واما لو قضى بشهادة الاب لابنه او قضى بشهادة الابن لابيه نفذ قضاؤه وعند ابي يوسف خلافا لمحمد هكذا ذكر
في الاقضية واعلم بان هذه المسئلة كانت مختلفة بين الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فعلي رضي الله عنه كان يرى جوازها
ثم اجمع المتاخرون على بطلانه ورفع الخلاف المتقدم عند محمد فلم يكن قضاؤه في فصل مجتهد فيه وهذا تفريع ان الخلاف بين
اصحابنا في ارتفاع الخلاف المتقدم بالاجماع المتاخر على نحو ما ذكره شمس الائمة على ما بينا كذا في المحيط او رفع اليه اي الى القاضي حكم
صبي او حكم عبد او حكم كافر يعني اذا استقضى واحد من هؤلاء فحكم فرفع الى قاض آخر فامضاه لا ينفذ لان قضاء الصبي والعبد
والكافر ولو كتابيا لا يجوز او رفع اليه الحكم بحجر سفيه مفسد مستحق له يعني قاض حجر على مفسد ثم رفع الى الثاني فابطله صح الابطال
لان الاول ليس بقضاء لعدم الخصم بل هو فتوى كذا في البزازية وفي نوادر ابن سماعة عن محمد في قاض حجر على مستحق الحجر القضاء فرفع
ذلك الى قاض آخر فابطل الحجر واجاز البيع جاز قضاؤه وبطل الحجر لان نفس القضاء بالحجر مختلف فيه فلم ينفذ من الاول وكان للثاني
ان يبطله وسياق بعد هذا بخلافه ولو رفع الى قاض يرى جواز الحجر فاجاز القضاء الاول بالحجر وابطل تصرفات المحجور ثم رفع الى غيره
من القضاة فليس له ان يبطل ذلك القضاء ويجيز تصرفات المحجور لان ذلك القضاء صادف محلا للاجتهاد وهو نفاذ الاول فينفذ ظاهرا
وباطنا فليس لاحد بعد ذلك ان يبطله كذا في المحيط البرهاني او رفع اليه الحكم بصحة بيع نصيب الساكت من قن حرره احدهما اي احد الشريكين معسرا
فامضاه لا ينفذ او الحكم ببيع متروك التسمية عامدا ذكر في النوادر ان على قول ابي حنيفة ومحمد ينفذ قضاؤه وعلى قول ابي يوسف
لا ينفذ لانه خلاف التنزيل لان قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه كما يفيد حرمة الاكل يفيد حرمة بيعه ايضا او رفع اليه الحكم
ببيع ام الولد لا ينفذ ايضا على الاظهر واعلم بان جواز بيع امهات الاولاد مختلف في الصدر الاول فعمر وعلي رضي الله عنهما اولا كانا يجوزان
بيعها وهكذا روي عن عائشة رضي الله عنها وقال علي اخرا بجواز بيعها ثم اجمع المتاخرون على انه لا يجوز بيعها وتركوا قول علي اخرا
بعد هذا قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني ما ذكر في الكتاب انه لا ينفذ قضاؤه قول محمد اما على قول ابي حنيفة وابي يوسف

ينبغي ان ينفذ فكانه مال الحلواني قال ان المتقدمين اذا اختلفوا في شيء على قولين ثم اجمع من بعدهم على احد القولين فهذا الاجماع يرفع الخلاف
المتقدم عند محمد خلافا لابي حنيفة وابي يوسف واذا لا يرفع الخلاف المتقدم على قول محمد لم يكن قضاء هذا القاضي في فصل المجتهد فيه ولهذا
لا ينفذ على الاظهر وعند ابي حنيفة وابي يوسف اذا لم يرفع الخلاف المتقدم كان هذا القضاء في فصل مجتهد فيه فينفذ وعلى هذا قال الخصاف
وقيل ينفذ على الاصح لانهما يقولان لو ثبت الاجماع باتفاق من بعدهم لابد من تضليل الاول لان مخالفة الاجماع ضلال وتضليل بعض الصحابة او
بعض السلف محال او ذكر الامام السرخسي فيه روايتان والاكثر عدم النفاذ وذكر الخصاف انه يتوقف على الامضاء وهو الاوجه كذا في البزازية
او الحكم ببطلان عفو المرأة عن القود صورته ولو ان المرأة قتلت رجلا او امرأة او لبنته عفت عن دم العمد وابطل ذلك قاض كان من رأيه
ان لا عفو للنساء لانه لا حق لهن في القصاص كما هو مذهب بعض العلماء وقضى بالقود الرجل فقبل ان يقاد الرجل رفع الى قاض يرى عفو
النساء صحيحا فالقاضي ينفذ ذلك العفو ويبطل القضاء بالقود لان القضاء الاول باطل لانه بخلاف الكتاب وهو قوله تعالى ومن
الربيع حارثة كتم وبخلاف قول الجمهور وان كان هذا الرجل قد قتل بعده فالقاضي الثاني لا يتعرض من شيء هكذا ذكر الخصاف وصاحب كتاب
الاقضية قالوا وينبغي ان يقال ان كان المقضي له بالقصاص عالما انه لا يقتص به لانه قتل شخصا محقون الدم وان كان جاهلا يقتص
عليه الدية اصل المسئلة ما ذكر في الاصل ان الدم اذا كان بين اثنين فعفى احدهما ثم قتل الاخر ان كان القاتل جاهلا يجب الدية وان كان
عالما لا يجب القصاص كذا في المحيط او الحكم بصحة ضمان الخلاص صورته ولو ان قاضيا قضى بخلاص في دار استحقت من يد المشتري واخذ
الضامن بدار مثلها ثم رفع الى قاض آخر ابطله وصورة المسئلة في المحيط رجل باع دارا له وضمن البائع للمشتري الخلاص او ضمن اجنبي الخلاص
وتفسيره ان يقول الضامن للمشتري ان استحقت الدار المشتراة من يدك فانا ضامن لك استخلاص الدار احتال بحيلة واستخلص ذلك
بالبيع او بالهبة واسلمها اليك فهذا الضمان باطل عندنا لانه ضمن ما يعجز عن الوفاء وعند بعض الناس يصح هذا الضمان وهذا
القول لا يستند الى قياس صحيح وقد استنكره المتقدمون فقد قال شريح من شرط الخلاص فهو احمق سلم ما بعت وخذ ما اشتريت ولا
خلاص فاذا قضى قاض بجواز هذه الشركة فقضاؤه هو باطل ثم ما ذكرنا من تفسير ضمان الخلاص قول ابي حنيفة وهو اختيار صاحب كتاب
الاقضية فاما على قول ابي يوسف ومحمد تفسير ضمان الخلاص والعهدة والدرك واحد وهو الرجوع بالثمن عند الاستحقاق وعند ابي حنيفة
تفسير ضمان الخلاص ما ذكرنا وتفسير ضمان الدرك ما قالا وتفسير ضمان العهدة ضمان الصك القديم الذي عند البائع ثم عندهما تفسير
هذه الاشياء اذا كان واحدا وهو الرجوع بالثمن عند الاستحقاق كان هذا الضمان صحيحا واذا استحق المبيع من يد المشتري يرجع بالثمن
على الضامن فلو قضى قاض بصحة هذا الضمان واثبت للمشتري حق الخصومة مع الكفيل ينفذ هذا القضاء فاذا رفع الى قاض آخر لا يبطله
فاما اذا ضمن تسليم الدار الى المشتري لا يصح ضمانه فلا يصح القضاء لما ذكرنا او الحكم بزيادة اهل المحلة في معلوم من اوقاف المسجد او الحكم
بحل المطلقة ثلاثا بمجرد عقد الثاني اي عقد المحلل بلا دخول عملا بقول سعيد بن المسيب انه دخول المحلل بها ليس شرط الحل لها والا ينفذ قضاؤه
فان شرطيته ثبتت بالاثار المشهورة كذا في القنية او رفع الحكم بعدم ملك الكافر مال المسلم باحرازه بدارهم لا ينفذ لانه لم يثبت
في ذلك خلاف الصحابة كذا في فتح القدير فكان عدم الملك مخالفا الاجماع الصحابة فلا يعتبر وان ذهب اليه الشافعي على ما يجيء وذكر
في السير الكبير اذا استولى المشركون على مال المسلمين واحرزوه بعسكرهم في دار الاسلام ثم استنقذه منهم جيش من المسلمين قبل الاحراز
بدار الحرب فذلك مردود على صاحبه وكذلك لو لم يعلم الامام بذلك حتى قسم المال بين من اصابه فالقسمة باطلة والمال وهو المتاع
مردود على صاحبه وان علم الامام بالحال ورأى احرازهم بالعسكر احرازا تاما فخمسه وقسم مع غنائم المشركين بين اصحابه من المسلمين ثم رفع
الى قاض يرى ذلك غير احراز اجاز ما صنع الاول ولم يبطل لان هذا مما يختلف فيه الفقهاء ومعناه ما ذكرنا من ان العلماء اختلفوا في ان مجرد
الاستيلاء من الكفار على مال المسلمين سبب الملك ام لا فكان اجتهاده من الطرفين مصادفا لمحل مجتهد فيه وفي الهداية واذا غلبوا على اموالنا
واحرزوها بدارهم ملكوها وقال الشافعي لا يملكونها لان الاستيلاء محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا للملك على ما عرف

من قاعدة الخصم ولان الاستيلاء ورد على المباح فينعقد سببا دفعا للحاجة المحلف كما سيأتي انشاء الله تعالى انتهى اقول وعلى ما ذكر
في الهداية اذا قضى بعدم تملك الكافر مال المسلم باحرازه بدارهم ثم رفع الى قاض اخر يرى خلاف ذلك يلزم ان لا يبطل قضاؤه وقضاها
محلا مجتهدا فيه والمفهوم من مسئلة المتن خلافه فافهم او رفع الحكم ببيع درهم بدرهمين يدا بيد اخذا من قول ابن عباس رضي الله عنهما
لا ينفذ لانه لم يوافقه فيه احد من الصحابة فكان مهجورا كذا في البزازية او الحكم بصحة صلوة المحدث صورته لو قال للمرأة ان صليت
اليوم صلوة صحيحة فامرك بيدك فصلى فرعف في اثناء صلوته فقضى قاض بصحة صلوته وحكم بكون امر المرأة بيدها بناء على
ان الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء كما روي انه عليه السلام قاء ولم يتوضأ ولان غسل غير موضع النجاسة امر تعبدي
فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ثم رفع هذا الحكم الى قاض حنفي ابطله لعدم وجود الشرط لقوله عليه السلام من قاء او رعف
في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل
معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول او الحكم بقسامة على اهل المحلة بتلف المال قياسا
على النفس او الحكم بحد القذف بالتعريض فقط او الحكم بالقرعة في عتق البعض وفي المحيط ولو قضى قاض بالقرعة في رقيق اعتق الميت
واحدا منهم لم ينفذ قضاؤه ولانه مجتهد فيه فمالك والشافعي يقولان بالقرعة واعتمدا حديث الحسن البصري ان رجلا اعتق ستة
عبيد له في مرضه لا مال له غيرهم فاقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم واعتق منهم اثنين وعن ابي يوسف انه لا ينفذ قضاؤه ولان استعمال
القرعة نوع قمار وانه حرام وان كان ثم انفسخ والعمل بالمنسوخ باطل انتهى او الحكم بعدم جواز تصرف المرأة في مالها بغير اذن زوجها
وفي الخانية امرأة بلغت مبلغ النساء عاقلة وتصرفت في مالها كالعتق ونحو ذلك بغير اذن زوجها فرفع الامر الى القاضي فابطل القاضي
تصرفها كان قضاؤه باطلا وان قال بعض الناس ان تصرف المرأة في مالها لا ينفذ بغير اذن الزوج الا ان هذا قول مهجور فلا ينفذ
قضاء القاضي انتهى لم ينفذ في الكل هذا ما حرره من البزازية والعمادية والصيرفية والتتارخانية ومن فروع هذه المسائل ما في المحيط
البرهاني حيث قال ولو قضى قاض بشاهد ويمين لا ينفذ قضاؤه لانه خلاف التنزيل لان ظاهر قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
يقتضي ان يكون حجة الاستحقاق من جانب المدعي شهادة رجلين او شهادة رجل وامرأتين ومن جعل الحجة شهادة شاهد واحد ويمين
المدعي فقد خالف النص انما قال الزهري انه بدعة لانه لم يعمل به احد من الصحابة وانما احدثه معاوية فكان بدعة منه وذكر في كتاب الاستحسان
ان على قول ابي حنيفة وسفيان الثوري ينفذ قضاؤه لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قضى بشاهد ويمين الطالب وقد اخذ
به بعض العلماء فكان قضاء في فصل مجتهد فيه فينفذ وعلى قول ابي يوسف لا ينفذ لانه خلاف التنزيل وفي اقضية الجامع من تعليق
ان القضاء بشاهد ويمين يتوقف على امضاء قاض آخر انتهى ومنها لو قضى قاض في الحدود والقصاص بشهادة رجل وامرأتين
ثم رفع الى قاض اخر يرى خلافه لا ينفذ قضاؤه ومنها لو قضى بما في ديوانه وقد نسي او بشهادة شاهد على صك لا يذكر ما فيه
الا انه يعرف خطه وخاتمه او بشهادة من شهد على قضية مختومة من غير ان يقرأ عليه او بقضاء المرأة في حد وقود اذا ردت شهادة
اي شهادة شاهد لعلة ثم زالت فشهد في تلك الحادثة لم تقبل الا في اربعة مواضع وهي العبد والكافر على مسلم والاعمى والصبي
اذا شهدوا اولا فردت شهادتهم ثم زال المانع فشهدوا في تلك الحادثة فانها تقبل كذا في الخلاصة وسواء شهد عند من رد او
غيره وسواء كان بعد سنين او لا كما في القنية فرق بين هذا وبين الفاسق اذا شهد في الحادثة ورد القاضي شهادته ثم تاب وشهد بتلك الشهادة
وكذلك الزوج اذا شهد لزوجته والمراد الزوجة لزوجها وهي حرة فرد القاضي شهادتها ثم ارتفعت الزوجية فاعادها تلك الشهادة
لا تقبل شهادته ووجه الفرق بينهما ان رد الشهادة في الفاسق والزوج والزوجة اذا كانا حرين محال على التهمة والكذب غير محال
على كونه غير اهل الشهادة لان الفاسق اهل الشهادة والزوج والزوجة اذا كانا حرين محال على التهمة والكذب غير محال على كونه غير
اهل الشهادة لان الفاسق اهل الشهادة والزوج والزوجة كذلك لقيام ولاية كل واحد منهم على نفسه على الكمال الا انه تمكن في شهادتهم

زيادة تهمة زيادة تهمة بسبب الفسق وبسبب وصلة الزوجية فكان الرد محالا على تهمة الكذب فاذا كان الرد محالا الى تهمة
الكذب صار الشاهد برد القاضي شهادته بتهمة الكذب مكذبا من جهة الشرع فيما شهد به وتكذيب الشرع ينزل منزلة التكذيب
من حيث العيان فلا يكون لشهادته عبرة بعد ذلك فكذلك هنا فاما في العبد ان كان عدلا فرد الشهادة غير محال على تهمة
الكذب لانه عدل فيكون محالا على كونه غير اهل فلم يصر مكذبا فيما اخبر من جهة الشرع فيقبل خبره اذا صار من اهل الشهادة بالعتق
كما قبل الشهادة فان كان العبد فاسقا فقد تمكن في شهادته تهمة عدم الاهلية وتهمة الكذب فكان الرد محالا على عدم الاهلية
لا على عدم تهمة الكذب حتى يتوقف الرد فلا بد ان يكون تعليلا للرد بعدم الامكان في الصبي عدم الاهلية ويمكن تهمة الكذب
ايضا لانه لا يبالي من الكذب من حيث انه لا يحرم عليه وفي الكافر يمكن تهمة الكذب لانه عدو مع المسلم ظاهرا ويمكن عدم
الاهلية لانه لا ولاية له على المسلم فاحيل بالرد على عدم الاهلية لا على تهمة الكذب فلم يصر مكذبا فيما اخبر من جهة الشرع فيقبل خبره
اذا صار اهلا كذا في المحيط م الخصم ان يطعن في الشاهدين بما ليس بان يقول انهما عبدان او محدودان او شريكان في المشهود به
كذا في الخلاصة ح وفي السراجية اذا طعن المدعى عليه في الشهود انهم عبيد فعلى المدعي اقامة البينة على حريتهم ولو قال
محدودون في القذف فعلى الطاعن اقامة البينة م القضاء الضمني لا يشترط له الدعوى والخصومة م يعني الاحتياج الى الدعوى
والاحتياج القصدي فيما خلا في الضمني بتمامه فاذا شهد على خصم بحق وذكر اسمه واسم ابيه وجده وقضى بذلك الحق كان
قضاء بنسبه ضمنا وان لم يكن القضاء في حادثة النسب كذا في البزازية وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده انه انما يكون الحاضر خصما
عن الغائب باحدى معان ثلث الاول ان يكون الحاضر وكيلا عن الغائب انه ظاهر والثاني ان يكون المدعى عليهما اي على الحاضر
والغائب شيئا واحدا او ما يدعى على الغائب سببا لما يدعى على الحاضر لا محالة فهنا يقضى عليهما حتى لو حضر الغائب وانكر لا يلتفت
الى انكاره وقد ذكر السببية فيما اذا كان ما يدعى عليهما شيئا واحدا سهو ظاهر الثالث ان يكون المدعى شيئين مختلفين وما يدعى
على الغائب سببا لما يدعى على الحاضر لكن على كل حال لا ينفك عنه فيكون خصما ويقضى عليهما اما الذي يكون ما يدعى على الحاضر والغائب
شيئا واحدا وما يدعى على الغائب سبب لما يدعى على الحاضر لا محالة فذلك في مسائل الاولى ادعى دارا في يد رجل انها ملكه وانكر
ذو اليد وبرهن المدعي ان الدار داره اشترى من فلان الغائب المالك يقبل ويقضى له بالدار لان المدعى عليهما شيء واحد وما
ادعاه من الغائب سبب لثبوت ما يدعى على الحاضر لان الشراء من المالك سبب الملك الثانية ادعى الشفعة في دار في يد انسان
فقال ذو اليد الدار لي اشتريتها فبرهن المدعى عليه انه اشتراها من فلان الغائب يقبل ويقضى على الحاضر والغائب الثالثة ما في
المتن انشاء الله تعالى قوله لو ادعى كفالة على رجل بمال باذنه الخ واما الاصل الثالث وهو ما اذا كان المدعى شيئين وما يدعى
على الغائب سبب لما يدعى على الحاضر فبيانه في مسائل الاولى قذف محصنا حتى وجب عليه الحد فقال القاذف انه عبد وبرهن
العبد وقال المقذوف كان عبدا لكن اعتقه مولاه وعليك حد الاحرار وبرهن على اعتاق مولاه يقبل ويقضى بالعتق في حق الحاضر
والغائب حتى لو حضر وانكر العتق لا يلتفت الى انكاره وان ادعى شيئين مختلفين العتق وكمال الحد لكن احدهما لا ينفك عن الآخر
لا محالة والثانية لو شهدا على رجل فادعى المشهود عليه انهما عبدان لفلان فبرهن المدعي ان المالك الغائب اعتقهما يقبل ويقضى
بعتقهما لان العتق لا ينفك عن ولاية الشهادة الثالثة قتل عبدا وله وليان احدهما حاضر والآخر غائب ادعى الحاضر على القاتل
ان الغائب عفا عن نصيبه وانقلب نصيبه مالا وبرهن عليه يقبل ويقضى على الحاضر والغائب انتهى م وقد ذكر العمادي في فصوله
نوعين مختلفين حكما وذكر ان احدهما لا يقاس على الآخر وفرق بينهما في جامع الفصولين في الفصل السادس فلينظر وهو من مهمات
مسائل القضاء وما نسبه قم بعض ادعى على انه على احمد بن محمد بن احمد كذا درهما وهو هذا فشهد شهوده ان هذا احمد
بن محمد بن احمد له عليه كذا لا يقبل الا الا النسب الى المدعي وشهوده ليسوا بخصم في اثبات النسب فلا يثبت ويثبت المال لوجود الاشارة

اليه ثم قال او على قياس مسئلة اخرى وهي انه لو ادعى ان لي على فلان دينا وانه مات وانت وارثه وابنه واسم ابيك كذا واسم
جدك كذا وبرهن تقبل ويثبت النسب ينبغي ان يكون هذا كذلك اقول يمكن الفرق بينهما بان الاشارة هنا تقتضي من
ثبوت نسبه اذ الحق يثبت عليه بالاشارة وان لم يثبت نسبه اما ثمه فلا يمكن ثبوت حقه عليه الا بثبوت نسبه اذ المال على الميت
فلا ينتقل الى المدعى عليه الا بكونه وارثا فافترقا والله تعالى اعلم انتهى ما في الجامع وعلى هذا التفصيل لو شهدا بان فلانة زوجة
فلان وكلت زوجها فلانا في كذا وادعاه على خصم منكر وقضى بتوكيلها كان قضاء بالزوجية بينهما وهي حادثة الفتوى
التي وقعت في زمان المصنف م ونظيره ما في الخلاصة في الحكم بثبوت رمضان انه ان علق رجل وكالة فلان بدخول رمضان
ويدعي بحق على اخر وينازعه في دخوله فقام البينة على رؤيته فيثبت رمضان في ضمن ثبوت التوكيل واصل القضاء الضمني
ما ذكره اصحاب المتون م من انه لو ادعى كفالة على رجل بمال باذنه فاقر المدعى عليه بها م اي الكفالة ولكن م انكر الحق فبرهن على الكفيل
بالدين وقضى عليه بها كان قضاء عليه قصدا وعلى الاصيل الغائب ضمنا م حتى لو حضر وانكر لا يجب يلتفت الى انكاره وهذا هو
الموعود فيما سبق بقولنا الثالثة ما سياتي وكذا اي القضاء الضمني م فروع وتفاصيل ذكرناها في الشرح م ومنها ما ذكرناه سابقا
معزيا الى البزازية م قال في خزانة الفتاوى اذا مات القاضي انعزل خلفاؤه ولو مات واحد من الولاة انعزل خلفاؤه ولو مات
الخليفة لا ينعزل ولاته وقضاته انتهى وفي الخلاصة وفي هداية الناطفي لو مات القاضي انعزل خلفاؤه وكذا موت الامير الذي
بخلاف موت الخليفة فان ولاته وقضاته وهم خلفاؤه لا ينعزلون بموت الخليفة السلطان اذا عزل القاضي انعزل النائب
بخلاف موت القاضي م وفي المحيط اذا عزل السلطان القاضي انعزل نائبه بخلاف ما اذا مات القاضي حيث لا ينعزل نائبه هكذا قالوا وينبغي
ان لا ينعزل النائب بعزل القاضي لانه نائب السلطان او نائب العامة فلا يملك ابطال حقهم الا ترى انه لا ينعزل بموت القاضي
وعليه كثير من المشايخ انتهى وينبغي ان المقسم لو علم بعزله ولم يعلم القاضي انه لا ينفذ حكمه لعلمه بغير حاكم باطنا ولم اره وكذا اذا بلغ القاضي
عزل قاضي القضاة وينبغي ان لا ينعزل حتى يعلم اصلا وكذا لم ار حكم ما اذا بلغ عزل قاضي القضاة وينبغي الى الاصل ودون النواب ثم علمهم
فحكموا وينبغي ان يصح حكمهم لانه يستحق الاصل المعين على القضاء من بيت المال المباشرة نوابه م وفي البزازية لو مات الخليفة وله امراء
فالكل على ولايته وفي المحيط مات القاضي انعزل خلفاؤه وكذا امراء الناحية بخلاف موت الخليفة واذا عزل القاضي ينعزل نائبه
واذا ماتا لا والفتوى على انه لا ينعزل بعزل القاضي لانه نائب السلطان او العامة وينعزل نائب القاضي لا بعزل القاضي انتهى وذكر في
وجامع الفصولين كما ذكر في الخلاصة وفي فتاوى قاضيخان واذا مات الخليفة لا ينعزل قضاته وعماله وكذا لو كان القاضي ماذونا
بالاستخلاف واستخلف غيره ثم مات القاضي لا ينعزل خليفته انتهى ولا بانعزاله ولا يملك القاضي عزله الا اذا قال له وول من شئت واستبدل
من شئت كذا في البزازية م فتحرر من ذلك اختلاف المشايخ في انعزال النائب بعزل القاضي وموته وقول البزازي الفتوى على انه لا ينعزل
بعزل القاضي يدل على ان الفتوى على انه لا ينعزل بموته بالاولى لكن علله بانه نائب السلطان فيدل على ان النواب لا ينعزلون بعزل القاضي في
وموته لانهم نواب القاضي من كل وجه فهو كالوكيل مع الموكل لانهم الان نائب السلطان ولهذا قال العلامة ابن الغرس نائب
القاضي في زماننا ينعزل بعزله وبموته فانه نائب من كل وجه انتهى فهو كالوكيل مع الموكل لكن جعل في معراج الدراية كونه كوكيل قاضي
القضاة مذهب الشافعي واحمد وعندنا انه نائب السلطان م وفي البزازية عزل السلطان القاضي لا ينعزل ما لم يصل اليه الخبر
كالوكيل وعن الثاني انه لا ينعزل ما لم يات قاض اخر صيانة للمسلمين عن تعطيل قضاياهم هذا اذا لم يعلق عزله بشرط كوصول الكتاب اليه
وان معلقا لا ينعزل ما لم يصل اليه الكتاب وان وصل اليه الخبر اربع خصال اذا حلت بالقاضي انعزل فوات السمع او البصر او العقل
او الدين وعند الثاني لا ما لم يقلد مكانه اخر انتهى وفي شرح المصنف للكنز ويشترط للسلطنة الولاية للقضاة البلوغ كما في البزازية مات
السلطان واتفقت الرعية على سلطنة ابن الصغير له ينبغي ان يفوض امور التقليد على وال ويعد هذا الوالي نفسه تبعا لابن السلطان

لشرفه والسلطان في الرسم هو الابن وفي الحقيقة الوالي لعدم صحة الاذن وسقط من لا ولاية له انتهى م وفي التاتارخانية ان
القاضي انما هو رسول عن السلطان في نصب النواب انتهى وفي وقف القنية لو مات القاضي او عزل يبقى ما نصب على حاله ثم رقم
يبقى فيما انتهى م وفي البزازية اجتمع اهل البلد وقلدوا رجلا على القضاء لا يصح لعدم الضرورة وان مات سلطانهم واجتمعوا
على سلطنة جاز للضرورة ومات وال المصر فقدم العامة رجلا يجمع بهم بلا اذن خليفة او امير او قاض او صاحب شرط والخليفة ميت
لا يصح جمعهم ومن محدثات والي مصر فاجتمعوا على رجل يجمع بهم حتى يقدم عامل السلطان يجوز لان عليا جمع بالناس حين حصر
عثمان رضي الله عنه وليس للقاضي ان يصلي بالناس الجمعة الا اذا كان في منشوره ذلك م وقول محمد القاضي له ان يجمع جملة المشايخ
على هذا اذا قال السلطان للوالي تقلد من شئت يصح ولو قال تقلد احدا لا يصح وكذا لو قال للوكيل وكل من شئت صح وكل من
واحد الا انتهى كلام البزازية م وفي التهذيب وفي زماننا لما تعذرت التزكية لغلبة الفسق اختار القضاة استحلاف الشهود كما
اختاره ابن ابي ليلى لحصول غلبة الظن انتهى م وقال العيني في شرح الكنز قلت ولا يفتى بها في الكتب المعتمدة كالخلاصة والبزازية
من انه لا يمين على الشاهد لانه بعد ظهور عدالته والكلام عند خفائها خصوصا في زماننا ان الشاهد مجهول الحال وكذا المزكي غالبا
والمجهول لا يعرف المجهول وفي الملتقط عن غسان بن محمد المروزي قال قدمت الكوفة قاضيا عليها فوجدت فيها مائة وعشرين عدلا
فطلبت اسرارهم فرددتهم الى ستة ثم اربعة فلما رايت ذلك استعفيت وهربت قال الفقيه لو استقصى القاضي لكان يشق على الامر
ولا يوجد المؤمن بغير عيب كما قيل قلت يستحق احالاتهم على بعث الى احوال المهذب وقال عمر رضي الله عنه ان الله تعالى قد ستر
منكم السرائر وذوي عدل منكم بالبينات حيث قال سبحانه وتعالى واشهدوا ذوي عدل منكم انتهى م وفي مناقب الكردري
في باب ابي يوسف اعلم ان تحليف المدعي والشاهد امر منسوخ والعمل بالمنسوخ حرام وقد ذكر في فتاوى العاقدي في خزانة
المفتين ان السلطان اذا امر قضاته بتحليف الشهود يجب على العلماء ان ينصحوا السلطان ويقولوا له لا تكلف قضاتك امرا ان
اطاعوك يلزم منه سخط الخالق وان عصوك يلزم منه سخطك الى اخرها فيها لا يصح رجوع القاضي عن قضائه فلو قال رجعت عن قضائي
او وقعت في تلبيس الشهود او ابطلت حكمي لم يصح والقضاء ماض كما في الخانية وقيد في الخلاصة بما اذا كان مع شرائط الصحة م من
الخصومة وغيرها فاذا لم يوجد لم ينفذ وفي الكنز ويقع بام اذا كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة انتهى الا في مسائل الاولى
منها اذا كان القضاء بعلمه فله الرجوع عنه كما ذكره ابن وهبان استنباطا من تقييد الخلاصة بالبينة م وعبارة الخلاصة هكذا القاضي
اذا قضى في حادثة بالبينة ثم قال رجعت عن قضائي او قال بدا لي غير ذلك او قال وقفت على تلبيس الشهود او قال ابطلت حكمي او
نحو ذلك لا يعتبر ذلك والقضاء ماض اذا كان بعد شرائط الصحة انتهى ثم قال ابن وهبان في شرح منظومته واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت اشارة الكتابين فتح قم فيما ذكره صاحب الخلاصة زيادة تقييد وهو انه اذا كان الحكم مستندا الى البينة
لا يجوز رجوعه وقد اغفله صاحب الفوائد وفيه اشارة الى انه لو كان بعلمه ثم تبين له ان علمه كان وهما جاز له الرجوع بل يجب ومثاله ان
اقر عنده شخص لشخص بمبلغ وغاب عنه ثم جاء شخصان ادعيا عنه فحكم على احدهما ظنا منه بان ذلك المعترف ثم تبين انه غيره
فانه ينبغي له ان لا يمضي حكمه وينقضه وقد نقل في القنية عن ابي حامد ما يؤيد ذلك قال ابو حامد قاض قضى في حادثة ثم ظهر له
خطاؤه يجب عليه ان ينقض قضاءه انتهى وهو المراد بقوله الثانية من تلك المسائل المستثناة م اذا ظهر له خطاؤه وجب عليه
نقضه بخلاف ما اذا تبدل راي المجتهد م يعني اذا قضى القاضي في واقعة مجتهد فيها ثم راى خلاف ما حكم به فانه ليس له ان يرجع في حكمه
ولا لغيره ان ينقض حكمه ما لم يخالف الكتاب او السنة او الاجماع وذكر في ادب القاضي عن الشعبي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقضي القضاء ثم ينزل القران بغير الذي قضاه فلا يرد قضاءه ويستانف وفيه دليل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينتظر
الوحي في امثال ذلك بل يقضي باجتهاده ويصير ذلك شريعة فاذا انزل القران بخلافه يكون ناسخا لذلك فيعمل بالناسخ في المستقبل

وفيه دليل على ان القاضي اذا قضى بالاجتهاد في حادثة ليس فيها كتاب ولا سنة ثم تغير اجتهاده فانه لا يرجع عن حكمه بل يقضي
في المستقبل بما هو الاحسن عنده لان حدوث الراي الثاني في مقابلة الراي الاول دون نزول القران في مقابلة الاجتهاد بالراي
وهناك لم ينقض الذي قضى بالراي بالقران الذي نزل بعده فهنا اولى والفرق بين هذا وبين ما لو قضى القاضي باجتهاد
في حادثة ثم تبين النص بخلافه فانه ينقض ذلك القضاء لان النص كان عند الحكم موجودا والقاضي قصر في طلبه بخلاف الاجتهاد
الثاني فانه ما كان موجودا وبخلاف القران الذي نزل بعد حكم النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكن نزل بعد الثالثة منها م اذا قضى في مجتهد
فيه بخلاف مذهبه نفذ دون غيره كما في شرح المنظومة ح وانه وذكر صاحب القنية في آخر القضاء في المجتهد القاضي المقلد اذا قضى
على خلاف رايه لا ينفذ وقال صاحب البدائع واما اذا لم يكن من اهل الاجتهاد بعض القاضي وقضى بمذهب خصمه وهو لا يعلم بذلك
قضاؤه لانه قضى بما هو باطل في اعتقاده فلا ينفذ كما لو كان مجتهدا فترك راي نفسه وقضى براي مجتهد يرى رايه باطلا فانه لا ينفذ
قضاؤه كذا هو ولو نسي مذهبه فقضى بشيء على ظن انه مذهبه ثم تبين انه مذهب خصمه ذكر في شرح الطحاوي ان له ان يبطله
ولم يذكر الخلاف لانه اذا لم يكن مجتهدا تبين انه قضى بما لا يعتقده حقا فتبين انه وقع باطلا كما لو قضى وهو يعلم ان ذلك مذهب خصمه
وذكر في باب ادب القاضي انه يصح قضاؤه عند ابي حنيفة وعندهما لا يصح هذا اذا لم يكن القاضي من اهل الاجتهاد فاما اذا كان القاضي
من اهل الاجتهاد ينبغي ان يصح قضاؤه في الحكم بالاجماع ولا يكون لقاض آخر ان يبطله انتهى كلام صاحب البدائع م امر القاضي حكم
لقوله م للمدعى عليه سلم المحدود اي العقار الى المدعي بعد اقامة المعتمد الى البرهان قال في القنية قول القاضي حكمت او قضيت ليس بشرط
وقوله بعد اقامة البينة للمعتمد اقر واطلب المدعي حكم منه وقوله ثبت عندي يكفي وكذا اذا قال ظهر عندي او صح عندي او علمت
فهذا كله حكم في المختار انتهى واختار شمس الاسلام الاوزجندي انه لا بد من قوله حكمت وما يجري مجراه ولا يكون قوله ثبت عندي حكما والصحيح
ان الصحيح ان حكمت ليس بشرط وثبت عندي حكم قال الحلواني ثبت عندي حكم وبه ناخذ لكن الاولى ان يبين ان الثبوت بماذا بالاقرار ام بالبينة
لمخالفة الحكم بين طريق الحكمين والامر بدفع الدين حكم كالامر بحبسه حكم ولم يحكوا خلافا في ان امره بحبس الخصم حكم كامره بالاخذ منه قال
في القنية ولو امر القاضي بحبس المدعى عليه فقضاء بالحق الاول مسئلة التي ذكرت في العمادية والبزازية حيث قال امر القاضي ليس كقضائه
بدليل ما ذكره الظهيري بالنسبة م وقضاؤه على الفقراء فاحتاج بعض قرابة الواقف فامر القاضي ان يصرف شيء من الوقف اليه كان هذا بمنزلة
الفتوى حتى لو اراد ان يصرف الى فقير آخر صح ولو حكم بانه لا يصرف الا الى قرابة نفذ حكمه ودل هذا ان امره ليس بحكم انتهى كلام الظهيري
وفي شرح الكنز للمصنف وما فعل نفعل بوجهين فانه لم يكن موضعا للحكم فليس بحكم فلو … اذنه بالغة عاقلة في تزويج نفسها فانه
وكيل عنها فعله ليس بحكم كما في القاسمية وما كان منها موضعا للحكم فقد اختلفوا فيه وله صور منها تزويج الصغار الذين لا ولي
لهم ومنها شراؤه وبيعه مال اليتيم ومنها قسمة القاضي العقار لا غير ذلك مما هو في هذا المعنى فجزم في التجنيس بانه حكم ولهذا قال المصنف
فعل القاضي حكم منه م ولكن هذا ليس على اطلاقه فان اكثر النقول على خلافه بل في بعض المواضع ولذلك قال … ليس ان تزويج اليتيمة
التي لا ولي لها من نفسه م لانه لو جاز ان تزوجها من نفسه كان ذلك حكما بنفسه وحكم الامام والقاضي لنفسه لا يجوز وكذا لا يجوز تزويجها
من ابنه ولا ممن لا يقبل شهادته لو ورده الفاضل المحقق الشهير بابن الهمام في فتح القدير من كتاب النكاح بانه ليس بحكم لانتفاء شرطه
وهو الاوجه ثم قال والالحاق بالوكيل يكفي للمنع يعني ان الوكيل بالنكاح لا يملك ان يزوج من ابنه فكذا القاضي بمنزلة الوكيل من
حكم من لا يقبل شهادته لهم واما اذا اشترى القاضي مال اليتيم لنفسه من نفسه او من وصي اقامه فمذكورة في جامع الفصولين من فصل
تصرف الوصي والقاضي في مال اليتيم فقال لم يجز بيع القاضي ماله من يتيم وكذا عكسه اذ القاضي انما تعتبر ولايته في حق ما بين الناس
واما في ما بينه وبين الناس فهو كغيره اذ التهمة فيه وفي حق اولاده سواء فاذا لم يملك البيع من اولاده فلا يملك من نفسه وذكر
في اليتيمة قاض لو باع مال اليتيم من نفسه لا يجوز لان بيع القاضي يكون على وجه الحكم وحكمه لنفسه لا يجوز انتهى ويرد عليه ايضا انه

خلاف الاوجه والالحاق بالوكيل للمنع معرض عن كونه حكما لان بيع الوكيل من نفسه باطل وكذا ما ذكر في الذخيرة من ان الامام اذا اشترى
شيئا من الغنيمة لنفسه لا يجوز شراؤه وان كان للغانمين فيه منفعة ظاهرة لان الامام انما يبيع على وجه الحكم بين المسلمين ولهذا
لا يلزم العهدة عليه فلو جاز بيعه من نفسه كان ذلك حكما بنفسه وحكم الامام والقاضي لنفسه لا يجوز انتهى خلاف الوجه ولكن ما ذكر ذلك
في كلام انما كان الاولى ان يقال ان الحكم القولي يحتاج الى الدعوى والفعلي كالقضاء الضمني لا يحتاج الى دعوى وانما يحتاج القصدي
فيه خلل الضمني تبعا تصحيحا للكلام واما شراء القاضي من وصيه او باعه من يتيم وقبله وصيه فانه يجوز ولو كان وصيا من جهة
هذا القاضي انتهى كلام الجامع م ولو باع القاضي ما وقفه المريض في مرض موته بعد موته للغرماء ثم ظهر مال آخر لم يبطل البيع ويشتري بالثمن
ارضا توقف مكانها م بخلاف الوارث اذا باع الثلثين مما وقفه المريض في مرض موته م عند عدم الاجازة فانه يشتري بقيمة الثلثين ارضا
توقف م سواء ظهر مال آخر او لم يظهر لان فعل القاضي حكم م بخلاف غيره كما في الظهيرية م من كتاب الوقف الا في مسئلة م وهي ما اذا
اعطى فقيرا من وقف الفقراء فانه ليس بحكم حتى كان له ان يعطي غيره صورة رجل وقف على فقراء فاحتاج بعض قرابته ورفع الامر الى
القاضي فاعطاهم منه لم يكن حكما ولكنه بمنزلة الفتوى فله ان يرجع في المستقبل بان يعطي غيرهم من الفقراء جميع الغلة واما لو قال حكمت
ان لا يعطي غير قرابته قيل نفذ وقيل لا كما في جامع الفصولين م وفيما اذا اذن الولي للقاضي م في تزويج الصغيرة فزوجها القاضي كان
وكيلا من جانب الولي م فلا يكون فعله حكما حتى لو رفع عقده وفي بعض النسخ حكم م الى مخالفه له نقضه كذا في القاسمية فالمستثنى ح
مسئلتان وقولنا ان فعله حكم يدل على ان الدعوى انما هي شرط الحكم القولي دون الفعلي فليتنبه له وقد ذكرنا في الشرح م فيما … ثابتا
احتياج القضاء القصدي للدعوى دون الضمني م اذا قال المقر لسامع اقراره لا تشهد علي وسعه ان يشهد عليه كما في الخلاصة
م لان الامر ليس بشرط تحمل الشهادة فيصح من غير امره ان يشهد عليه م الا اذا قال المقر له اي للشاهد م لا تشهد عليه بما اقر فيه لا يسعه
ان يشهد به لان الشاهد لا يعرف ان المدعي محق او مبطل م المدعي او في حقيقة الحال او امتنع الشاهد عن الشهادة بمجرد ذلك
على انه مبطل م كما في حيل التاتارخانية من حيل المداينات ثم قالوا واختلفوا فيما اذا رجع المقر له وقال انما نهيتك لعذر وطلب الشهادة
قيل يشهد وقيل لا يشهد م فالاختلاف في تلك المسئلة دليل على ان فيما قال المصنف نوع نظر حيث سوى بين المسئلة ذكر في بعض
المواضع انه اذا قال المقر للشاهد لا تشهد علي بالبيع انتهى واذا لم يصح النهي لا يكون بين حيلة فوقت ان بين المسئلة نوع اشتباه
وتشويش م يحلف القاضي غريم الميت بان الدين واجب لك على الميت وما ابراته ولو كان الدين ثابتا باقرار المريض في مرض موته كذا في التاتارخانية
من كتاب الحيل في اقرار المريض قال الخصاف مريض عليه دين لبعض ورثته لا يصح والحيلة في ذلك حتى يصل هذا الوارث الى دينه
ان يقر المريض بالدين لاجنبي يثق به فيقول الاجنبي ليس بيدي وانما هو لوارثك فلان فهذه الحيلة انما تاتي على قولنا لا على قول زفر
لان عنده لا يصح هذا الاقرار والحيلة التي تاتي على قول الكل ان يقر المريض بالدين لاجنبي يثق به ويامر الاجنبي حتى يقبض ويدفع الى
الوارث وان قال الاجنبي اخاف ان يحلفني الحاكم بالله ان هذا الدين واجب لك على الميت وما ابرات الميت منه ولا من شيء منه على
ما يستحلف عليه غرماء الميت فلا يجوز لي ان احلف عليه فالحيلة في ذلك ان يامر المريض هذا الاجنبي حتى يبيع عينا من اعيان ماله بعين مال
الاجنبي من الوارث بالدين الذي له على المريض فاذا باعه وقبل الوارث ذلك صار دين الوارث على المريض للاجنبي فاذا احلفه الحاكم
كان حلفه على امر صحيح ثم ذكر الخصاف ان القاضي يحلف الاجنبي المقر له بالدين بالله ان هذا الدين واجب لك على الميت وما ابرات منه
وان لم يكن لهذه اليمين طالب لان هذا اليمين انما يقع للميت والقاضي نائب الميت فيحلفه احتياطا وان لم يكن لها طالب انتهى م انما يجوز
اقامة البينة على المسخر اذا لم يعلم القاضي بانه مسخر وان علم به فلا م والحكم على المسخر لا يجوز وتفسير المسخر ان ينصب القاضي وكيلا عن الغائب
ليسمع الخصومة عليه وانما يجوز نصب الوكيل عمن اختفى في بيته بعدما نادى اعوان القاضي على بابه ثلاثا وفي ادب القاضي للخصاف رجل ادعى
عقارا في يد رجل واقام البينة على الملك فالقاضي لا يسمع بينته ولا يقضي له بالملك ما لم يعلم ان العقار المدعى في يد المدعى عليه

او يشهد الشهود بذلك لجواز ان المدعي واضع رجلا حتى يتزيا بزي فلان فيدعي ثم يرد فيقضي القاضي بذلك عليه ويكون بذلك
استحقاق عليه على غيره والعقار في المحيط في غيره وذكر محمد في شهادات الجامع رجل غائب فجاء رجل وادعى على رجل ذكر انه غريم الغائب
وان الغائب وكله بطلب كل حق له على غرمائه بالكوفة والخصومة فيه والمدعى عليه ينكر وكالته فاقام المدعي بينة على وكالته فقضى القاضي
عليه بالوكالة قال شيخ الاسلام هذه المسألة دليل على جواز الحكم على المسخر فانه قال ادعى على رجل ذكر انه غريم الغائب ولم يقل ادعى على رجل
هو غريم الغائب قال الصدر رحمه الله ولكن هذا عندنا محمول على انه لم يعلم القاضي بكونه مسخرا وقيل ينبغي ان يكون هذه المسألة على روايتين اي
حاصل الحكم على الغائب قيل ينبغي ان يكون هذه المسألة على روايتين ان حاصل الحكم على الغائب وفيه روايتان عن اصحابنا وذكر ظهير الدين
المرغيناني ينبغي ان الحكم على الغائب لا ينفذ كيلا يتطرق الى هدم مذهب اصحابنا رضي الله عنهم اجمعين فلو ان القاضي حكم على المسخر
وامضى قاض اخر صح الامضاء ولا يكون لاحد بعد ذلك ابطاله كذا في المحيط م اثبات الوكيل عند القاضي بلا خصم جائز ان كان القاضي
عرف الموكل باسمه ونسبه ش والا فلا كما يجيء م لا ينعزل القاضي بالردة والفسق ش وفي الولوالجية اذا ارتد القاضي او فسق ثم صلح
فهو على حاله لان المرتد امره موقوف لان الارتداد فسق وبنفس الفسق لا ينعزل لان ما قضى في حال الردة باطل وقد مر فيما سبق ان الخلاف
حيث قال البقاء اسهل من الابتداء الا في مسئلتين اذا فسق القاضي فانه ينعزل واذا ولي فاسقا يصح ولكن هو قول البعض وقيل في تعليله
لان الذي ولاه ما رضي الا عدلا وفي الواقعات الحسامية الفتوى على انه لا ينعزل بالردة فان الكفر لا ينافي ابتداء القضاء في احدى
الروايتين حتى لو قلد الكافر ثم اسلم هل يحتاج الى تقليد اخر فيه روايتان انتهى وجعلت ما في الخلاصة على خلاف المفتى وعلمت ان تقليد
الكافر صحيح وان لم يصح قضاؤه في حال كفره م ولا ينعزل الى الجمعة بالعلم بالعزل حتى يقدم الثاني ش كان صيانة لحق العباد وتختلف
المشايخ في القاضي الان يكون في المنشور انا اذا اتاك كتابي فقد عزلتك فلا ينعزل الا به م يعني وان وصل اليه الخبر لا ينعزل الا بوصول
الكتاب م رجل طلب من القاضي كتابة حجة الابراء في غيبة خصمه لم يكتب عند ابي يوسف خلافا لمحمد واجمعوا على انه يكتب له حجة
الاستيفاء ش صورته اذا ادعى المطلوب ان الطالب قد ابرأني من كل قليل وكثير او قال قد استوفيت الدين الذي له علي واقام على ذلك بينة
وقال القاضي اني اريد ان اقدم البلدة التي فيها الطالب واخاف ان يأخذني بالمال ويجحد الابراء او الاستيفاء وشهودي ههنا فاسمع
من شهودي واكتب لي الى ذلك القاضي فانه يسمع من شهوده ولا يكتب له في ذلك على قول ابي يوسف وقال محمد يكتب واجمعوا على انه لو قال
جحد في الاستيفاء مرة وخاصمني مرة فانا اخاف ان يخاصمني مرة فاسمع من شهودي واكتب الى قاضي تلك البلدة انه يكتب فوجه
قول محمد ان جواز كتاب القاضي الى القاضي باعتبار الحاجة والحاجة ههنا ثابتة فانه لو حضر تلك البلدة ربما يخاصم الطالب بالمال وليس له
شهود على الابراء فيحتاج الى العود الى بلد الشهود واقامة الشهود عند القاضي واخذ الكتاب منه وفيه من الحرج ما لا يخفى على احد وابو يوسف
يقول قبول البينة يعتمد جحود الخصم ولم يوجد كلاهما بخلاف ما اذا قال جحد في الاستيفاء مرة اخرى لان الجحود صار مجرا اثبات لم يوجد حقيقة
فالحاصل ان حقيقة الجحود من الحاضر يشترط لسماع البينة عليه ليقضي عليه ومن الغائب يشترط الجحود ليسمع البينة عليه ويكتب لان
القاضي نصب لفصل الخصومات لا لتهييجها وههنا تهييج الخصومة لان الخصومة ما توجهت بعد فلذا لا يجيب اليه الا ترى ان الطالب لو كان
حاضرا وقدمه المطلوب الى القاضي وادعى عليه الابراء والاستيفاء وطلب من القاضي ان يسأله عن ذلك حتى لو انكر اقام عليه البينة فانه
لا يجيب القاضي الى ذلك فلم يسمع منه ذلك حال حضرته فحال غيبته اولى بخلاف ما لو قال خاصمني مرة لان هناك الخصومة قد هاجت فكانت
الكتابة لفصلها لا لهيجها م ويكتب للمرأة حجة الطلاق ش صورته اذا احضرت المرأة زوجها الى القاضي وقالت انه طلقني ثلثا وانقضت
عدتي وتزوجت بزوج واني اخاف ان ينكر الطلاق بعد ذلك فسأله حتى اذا انكر اقمت عليه البينة فان القاضي يسأله والفرق بين هذا
وبين مسئلة الاستشهاد ظاهر وهو ان القياس فيهما واحد وهو ما ذكرنا الا انا تركناه احتياطا لان الباب باب الفرج والاحتياط
في باب الفرج واجب م حين مسئلة دعوى الابراء على الغائب مسئلتان اخريان احدهما مسئلة الشفعة وصورتها جاء الى القاضي في

اشتريت دارا او فلان الغائب شفيعها وقد سلم الشفعة واخاف اني اذا ذهبت ثم يأخذني بالشفعة وينكر التسليم ويطالبني
ان يسمع البينة على التسليم ويكتب بذلك فهو على الخلاف الذي قلنا الثانية مسئلة الطلاق وصورتها المرأة قالت للقاضي طلقني
زوجي ثلاثا وهو في بلدة كذا اليوم وانا اريد ان اذهب الى تلك البلدة واخاف ان زوجي ينكر الطلاق فاسمع من شهودي واكتب
الى قاضي تلك البلدة فالقاضي هل يجيبها فهو على الخلاف الذي ذكرنا فان كان هذا الذي حضر القاضي اخبر عن الجحود والخصومة مرة
سمع بينته وكتب له بذلك بلا خلاف ولو كان الطالب ابرأ المطلوب عند القاضي او كان الشفيع سلم الشفعة عند القاضي او كان
الزوج طلق المرأة عند القاضي فالقاضي يكتب بما سمع منهم وهذا على اصل محمد ظاهر لان العلم الحاصل بالمعاينة فوق العلم الحاصل بالبينة
فلما كان القاضي يكتب ثمة فههنا اولى قالوا وعلى قياس قول ابي يوسف ينبغي ان لا يكتب للمرء واذا اراد القاضي ان يكتب بعلمه
فاعلم ان كتاب القاضي بعلمه بمنزلة قضائه بعلمه لان كتاب القاضي حكم القضاء من وجه ففي كل موضع جاز ان يقضي بعلمه
جاز له ان يكتب بعلمه وقد ذكرنا فصل القضاء بالعلم قبل هذا ما فيه اتفاق وما فيه اختلاف فليراجع قال القاضي للمدعى عليه عند ثبوت
الدعوى لديه م قضيت بكذا عليك ببينة او اقرار ش يعني بين ان الثبوت كان بالبينة او بالاقرار اذ الحكم بالبينة يخالف الحكم بالاقرار
م يقبل ارسال القاضي الى المخدرة امينا م للدعوى واليمين اذا لم يثبت الوكالة عنها وذكر الشيخ الامام علي بن محمد البزدوي المخدرة
هي التي لا تكون بمنزلة البكارات او ثيبا ولا يراها غير المحرم من الرجال اما المرأة التي جلست على المنصة فرآها رجال اجانب كما هو عادة
بعض البلاد فلا تكون مخدرة م لا يمين على الصبي في الدعاوى ولو كان الصبي محجورا لا يحضره القاضي لسماعها ويحلف العبد ولو محجورا
ويقضي بنكوله ويؤاخذ به بعد العتق الاصح انه التحليف على الدين الموجل قبل حلول الاجل لا يقبل قول امين القاضي انه حلف المخدرة الا
بشاهدين م ظاهره انه لا بد من شاهدين غير المحلف الامين وتقدم انه يقبل شاهد معه كذا في حواشي العلامة القدسي وفي قضاء الملتقط اذا
وجبت يمين على مخدرة وجه القاضي اليها ثلثة من العدول يستحلفها واحد واخران يشهدان على يمينها او نكولها انتهى فعلى هذا المحلف
ليس باثنين والاثنان يقبل قولهما في اليمين والنكول وصح م القضاء يتخصص بالمكان والزمان فاذا ولاه قاضيا بمكان كذا لا يكون قاضيا
في غيره ش وهذه المسئلة مرت مع شرحها مفصلا وقد اسقط هذا البحث فليراجع م وفي الملتقط وقضاء القاضي في غير مكان ولايته
لا يصح واختلفوا فيما اذا كان العقار لا في ولايته فاختار في الكنز عدم صحة قضائه وصحح في الخلاصة الصحة واقتصر قاضيخان عليه ش فالحاصل
والخلاف انما هو في العقار لا في العين والدين كما في البزازية م وفي جامع الفصولين ذكر في الخانية وفي فتاوى رشيد الدين لو كان ادعى عليه
في بلد دارا في غير ذلك البلد نفذ القضاء وان لم يكن الدار في ولاية هذا القاضي اطلق الجواب فصلا وفي فتاوى الامام علاء الدين
الديناري محدودي دعوى كرد وآن محدود در ولايت اين قاضي نيست حكم تواند كرد جواب تواند كرد ولو كان في ولايته قاضي فلم ينفذ
وفي شرح المصنف للكنز ولا يشترط ان يكون المدعى عليه من بلد القاضي اذا كانت الدعوى في المنقول والدين واما اذا كانت في عقار
لا في ولايته فالصحيح الجواز كما في الخلاصة والبزازي وبه يكتب ان من توهم خلاف كلامه فقد غلط انتهى م وفي القنية قضى في ولايته ثم اشهد على قضائه
في غير ولايته لا يصح الاشهاد ولا تقبل شهادة من قال لا ادري امؤمن انا ام لا للشك في الايمان وكذا لا تقبل امامته كذا في شهادات
الولوالجية تقبل الشهادة في مواضع حسبة بلا دعوى الاول في طلاق المرأة والثاني في عتق الامة والثالث في الوقف والرابع في اثبات
هلال رمضان والخامس في اثبات غيره من الاهلة الا هلال الفطر والاضحى والخامس في الحدود الا حد القذف وفي السرقة واختلفوا في قبولها اي
الشهادة بلا دعوى في النسب كما في الظهيرية م من النسب جزم بالقبول ابن وهبان والسادس في تدبير الامة والسابع في حرمة
المصاهرة والثامن في الخلع والتاسع في الايلاء والعاشر في الظهار ش ولا تقبل في عتق العبد بدون دعواه عنده خلافا لهما وجعلوا
على قولهما في الحرية الاصلية والعتق لا ش اي لا تقبل بدون الدعوى وهذه المسائل مع شرحها تقدمت في مواضع فليراجع م والنكاح
يثبت بدون الدعوى كالطلاق لان حل الفرج والحرمة فيه حق الله تعالى فجاز ثبوته من غير دعوى كذا في فروق الكرابيسي ان النكاح

المشهود عليه بشيء ان كان حاضرا كفت الاشارة اليه وان كان اى المشهود عليه غائبا فلا بد من تعريفه باسمه واسم ابيه وجده
ولا تكفى النسبة الى الفخذ وفسر فى الهداية الفخذ بالقبيلة الخاصة وفى الشرح بالجد الاعلى وفى المصباح الفخذ بالكسر وبالسكون للتخفيف
دون القبيلة وفوق البطن وقيل دون البطن وفوق الفصيلة وهو مذكر لانه بمعنى النفر والفخذ من الاعضاء مؤنثة والجمع فيهما افخاذ
انتهى وفى المصباح الفخذ اخر القبائل اولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ وقال فى غيره الفصيلة بعد الفخذ
والشعب بفتح الشين يجمع القبائل والقبائل تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن يجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل وذكر
الزمخشرى ان العرب على ست طبقات شعب وقبيلة وعمارة وبطن وفخذ وفصيلة فمضر شعب وكذا ربيعة ومذحج
وحمير وسميت شعوبا لان القبائل تتشعب منها وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصى بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة وعلى
فلا يجوز الاكتفاء بالفخذ ولم ينسبها الى الفصيلة لانها دونها ولذا قال الله تعالى وفصيلته التى تؤويه ومنهم من ذكر بعد الفصيلة العشيرة
والحاصل ان التعريف بالاشارة الى الحاضر وفى الغائب لا بد من ذكر الاسم والنسب والنسبة الى الاب لا تكفى عند الامام ومحمد ولا بد من ذكر
الجد خلافا للثانى فان لم ينسب الى الجد ونسب الى الفخذ الاب الاعلى التميمى والحجازى لا يكفى ولا يكفى النسبة الى الحرفة والى القبيلة والجد
عند الامام وعندهما ان كان معروفا بالصناعة تكفى ولا يكفى الاقتصار على الاسم الا ان يكون مشهورا كشهرة الامام ابى حنيفة فح يكفى
ولا حاجة الى ذكر الاب والجد وتكفى النسبة الى الزوج لان المقصود الاعلام ولا بد من بيان حليتها ويكفى فى العبد اسمه واسم مولاه واسم ابيه
مولاه ذكر السرخسى انه يكفى وذكر شيخ الاسلام انه يكفى وينبغى لحصول التعريف بذلك الثلاثة العبد والمولى وابوه وان ذكر اسم العبد
والمولى ان نسب الى القبيلة الخاصة لا يكفى على ما ذكره السرخسى ويكفى على ما ذكره شيخ الاسلام لوجود ثلثة وان لم يذكر قبيلة الخاصة يكفى
ولا بد من النظر الى وجهها فى التعريف فى الفتوى على قولهما انه لا يشترط فى المخدرة الشاهد باسمها ونسبها اكثر من هذين الا ان يفرق القاضى بين ذى
ينظر الى المخدرة ويكتب حليتها على القاضى حلاها بالا الشاهد لانه ان حلاها الكاتب لا يجد القاضى بدا من ان ينظر اليها فيكون فيه نظر رجلين
بل اذا اراد الكاتب ذكر حليتها ينبغى ان يترك موضع الحلية حتى يكون القاضى هو الذى يكتب الحلية وعلى الكاتب فيكون فيه نظر رجل واحد
وهو الاولى للكل من البزازية فى كتاب القاضى الى القاضى فيمكن اختصاصه به والا فالشاهد اذا اراد تحمل الشهادة بابا على امراة لا بد
ان ينظر اليها ويكتب حليتها اليوم كما تحمل فتامل كذا فى حاشية الشيخ على المقدسى لا اعتبار الشاهد الواحد الا اذا افاد ماراد
ان يكتب القاضى الاخر فانه يكتب كما فى البزازية يعنى اذا كان لرجل على اخر فى بلد اخرى دعوى وله شاهد واحد فى بلده وآخر
فى بلد المدعى عليه وآخر ان ينقل شهادة من بلده ويقيم على ذلك الشخص ويتمسك بكتاب الشهادة ويشاهد هناك جاز كذا فى البزازية
والوزم وذكر فى القنية من باب ابطال دعوى المدعى قال سمعت شيخ الاسلام القاضى علاء الدين المروزى يقول يقع عندنا كثيرا
ان الرجل يقر على نفسه بمال فى صك او يشهد عليه الشهود ثم يدعى ان بعض هذا المال قرض وبعضه ربا عليه ونحن نفتى ان اقام على ذلك
بينة تقبل وان كان متناقضا لانا نعلم انه مضطر الى هذا الاقرار انتهى وقال فى كتاب المداينات قال استاذنا وقعت واقعة فى زماننا ان رجلا
كان يشترى الذهب الردى زنا با كل الدينار نجمة دوانيق ثم تنبه على انه فعلا كان حراما فندم فاستحل منهم فابرؤه عما بقى لهم عليه حال كونه
ذلك مستهلكا فكتبت انا وغيرى انه يبرأ وكتب ركن الدين الزنجانى لا يبرأ لا يعلم فى الربا الا الرد ولحق مرجع وقال ابن الجاب نجم الدين الحكيمى
معللا بهذا التعليل وقال هكذا اسمع عن ظهير الدين المرغينانى قال فتعجب من ظن ان الجواب كذلك اى كما كتب ركن الدين الزنجانى مع
تردد فكنت اطلب الفتوى انه جوابى حتى فوجدت هذه المسئلة عن علاء الائمة الحياطى فاجاب انه يبرأ واذا كان لا يبرأ بعد الهلاك فعجب
من جواب غيره انه لا يبرأ فازداد ظنى بصحة جوابى ولم اجد دليلا على صحة ما ذكره البزدوى فى غنا الفقهاء من جملة صور البيع الفاسد
جملة العقود الربوية يملك العوض فيها بالقبض قلت فاذا كان فضل الربا مملوكا للقابض بالقبض فاذا استهلكه على ملكه ضمن مثله
فلو لم يصح الابراء منه فيكون ذلك رد ضمان ما استهلكه لا رد عين ما استهلكه ورد ضمان ما استهلكه لا يرتفع العقد السابق

بل ينفر

بل ينفرد معه الملك فى فضل الربا فلم يكن فى رده فائدة نقض عقد الربوا ليجب لكل حقا للشرع وانما الذى يجب حقا للشرع
رد عين الربوا ان كان قائما لا رد ضمانه انتهى وقد قدمناه هذا النقل فى الشرح بتمامه قبل ورقات وقد افتيت بهذا فى المسئلة
الاولى وهى المسئلة المنقولة عن شيخ الاسلام القاضى علاء الدين المروزى حيث قال يقع عندنا كثيرا ان الرجل يقر على نفسه بمال
الخ بان الشهود اذا شهدوا ان البعض لا حقيقة له وانما فعل مواطاة وحيلة تقبل لا يجوز اطلاق المحبوس الا برضا خصمه الا اذا ثبت
اعساره بشهادة الشاهدين بان يقولا ان حاله حال المعسرين فى نفقته وكسوته وحاله ضيقة وقد اختبرنا حاله فى السر والعلانية
وفى الصغرى والعدل الواحد يكفى والاثنان احوط انتهى فى السراج الوهاج ثم اعلم ان قولهم ان الواحد يكفى يتقيد بما اذا لم يكن
الحال حال منازعة اما اذا كان حال منازعة بان ادعى المطلوب انه معسر وادعى الطالب البيان انه معسر فلا بد من اقامة البينة
كذا فى النهاية واحضر المديون القاضى فى غيبة خصمه اطلقه وان لم يحضر رب الدين بنام تصرف القاضى فى الاوقاف مبنى
على المصلحة فما خرج منها اى من المصلحة صادرا منه اى من القاضى باطل وقد ذكرنا من ذلك شيئا فى القواعد ومما يدل عليه انه لو عزل القاضى
ابن الواقف من النظر المشروط له وولى غيره بلا خيانة لم يصح كما فى فصول العمادى من الوقف وجامع الفصولين من القضاء حيث قال
وفى فوائد شيخ الاسلام برهان الدين صاحب الهداية شرط الواقف ان يكون المتولى من اولاده واولاد اولاده هل للقاضى
ان يولى غيره بلا خيانة ولو ولاه هل يصير متوليا قال لا اما لعلم انتهى وفى فصول العمادى الاستروشنى القاضى لا يملك نصب وصى
وقيم مع بقاء وصى الميت وقيمه الا اذا ظهر منه الخيانة انتهى وفى جامع الفصولين والقاضى عزل قيم نصب الواقف لو غير اهل لو
ولو عين القاضى معلوما ولو عزل القاضى قد ادعى الناظر انه قد اجرى له كذا مشاهرة او مسانهة وصدقه المعزول فيه لا يقبل الا ببينة ثم
نظر القاضى الثانى كان ما عينه له يقدر اجر مثله واجر مثل عمله او دونه اجراه الثانى يعنى عليه والا جعل له اجر المثل وحط الزيادة كما
فى القنية وغيرها ومنها اى من المسائل التى تصرف القاضى على غير مصلحة حرمة احداث تقرير فراش للمسجد بغير شرط الواقف كما فى
الذخيرة وغيرها وقد ذكرنا فى القاعدة الخامسة ان من اعتمد على امر القاضى الذى ليس بشرعى لم يخرج عن العهدة ونقلنا هناك
وفى فتاوى الولوالجى فيراجع والابعاد فى القنية طالب التقييم بالنصب طالبه مفعول الطالب اهل المحلة بالرفع على انه فاعله
ان يقرض من مال المسجد الامام فابى القيم عنه فامره القاضى اى بالاقراض باذن القاضى لان للقاضى ولاية الاقراض من مال المسجد
وفى الكافية من الشهادات الاصح ان القاضى اذا علم ان الخصم محتال لا يجوز اقامة البينة عليه وهى المسئلة تقدمت مع شرحها قبل
ورقات ولا يجوز اثبات الوكالة والوصاية بلا خصم جاز صورته رجل اقام بينة عند القاضى ان فلانا وكله بطلب كل حق له بالكوفة
وبالخصومة فيه جائز انما وضع فيه وليس معه خصم يدعى عليه حقا لا يسمع القاضى بينته من البينة لقيامها على غائب ليس عنه خصم حاضر فان
احضر رجلا يدعى على الوكيل ان للموكل عليه حقا وهو ينكر كونه وكيلا فاقام الوكيل بينة على وكالته قضى القاضى عليه بكونه وكيلا لقيام
البينة على خصم حاضر وصار الثابت بالبينة كالثابت عيانا ولو عاين القاضى توكيله قضى بكونه وكيلا كذا هنا فان احضر الوكيل
رجلا آخر من اهل الكوفة يدعى للموكل قبله حقا فانكر الوكالة لا يحتاج الوكيل الى اقامة البينة على الوكالة لان القاضى حين قضى
بوكالته ببينة قامت على الاول فانما قضى بوكالته فى حق جميع من بالكوفة لانه كان لا يتوصل الى اثبات الوكالة على الاول الا باثباتها
على الكل لكون الوكالة واحدة بلفظ عام فانتصب الذى حاضر مجلس القاضى خصما عن جميع من بالكوفة فصار القضاء عليه بالكوفة
قضاء على الكل ولو ان الموكل حضر عند القاضى فقال انى وكلت هذا الرجل بطلب كل حق لى بالكوفة وبالخصومة وليس معهما خصم ثم جاء الوكيل
برجل وادعى ان للموكل قبله حقا فان كان القاضى يعلم الموكل باسمه ونسبه يقضى بوكالته ولا يكلفه اقامة البينة على الوكالة لان علم القاضى
بالمعاينة فوق علمه بالخبر فاذا كان يقضى بوكالته عند حصول العلم بالخبر فبهذا اولى ولا يشترط حضرة الخصم عند التوكيل عند القاضى
لان حضرة الخصم انما يحتاج اليه للجحود وليمكن اثبات الوكالة بالبينة فيحصل العلم للقاضى بالبينة بكونه وكيلا فاذا كان العلم حاصلا للقاضى

[illegible]

بالعاينة لاحاجة الى اعتبار حضرة الخصم فان كان القاضي لا يعرف الموكل باسمه ونسبه لا يقضي بالوكالة لان الموكل غائب وقت القضاء
بالوكالة والغائب انما يعرف بالاسم والنسب فاذا لم يعرف القاضي ذلك بقي الموكل مجهولا والقضاء للمجهول وعلى المجهول باطل
بخلاف ما لو كان الموكل حاضرا حيث يقضي القاضي بالوكالة وان لم يعرف اسمه ونسبه لانه معلوم لكونه حاضرا والذي ذكرنا من الجواب
في الوكيل فكذا في الوصي في الفصول كلها الا ان الوصي وكيل بعد الوفات فيعتبر بالوكيل حالة الحياة الا انهما يفترقان في فصل وهو ان الوكيل
ان اثبت الوكالة عامة يثبت عامة وان اثبت خاصة يثبت خاصة والوصي اذا اثبت الوصاية يثبت عامة عند ابي حنيفة سواء اثبتها
خاصة او عامة لان الوصي في نوع عنده وصي في الانواع كلها ولا كذلك الوكيل والله اعلم كذا في المحيط البرهاني وفي القنية لا يقبل
من الوكيل بالخصومة بينة على وكالته بغير خصم حاضر ولو قضى بها صح لانه قضى في المختلف انتهى م لا يقبل شهادة المغفل ويقبل اقراره
كما في الولوالجية م وفي المحيط قال محمد في رجل اعجمي صوام قوام مغفل يخشى ان يلقن فيأخذ به قال هذا شر من الفاسق في الشهادة عن
ابي يوسف اجيز شهادة المغفل ولا اجيز تعديله لان التعديل يحتاج الى الرأي والتدبير والمغفل لا يستقصي في ذلك انتهى وفي البزازية شهدا
انه سرق من هذا ثم قالا غلطنا وانما هو هذا بل سرق من هذا لا يقبل اصلا لانهما اعترفا بالغفلة والغلط وشهادة المغفل لا تقبل انتهى م
شهدا على انه مات وهي امرأته واخران انه طلقها فالاولى اولى م وفي فتاوى الفضلي سئل عمن مات فشهد شاهدان ان هذه المرأة كانت
امرأته يوم مات فشهد اخران انه كان طلقها قبل الموت قال بينة النكاح اولى ويجعل كانه طلق ثم تزوج وقال القاضي الامام ركن
الاسلام علي السغدي بينة الطلاق اولى لانهم اثبتوا زيادة مع الاقرار بالنكاح وهو الطلاق انتهى م تنازعا في ولاء رجل بعد موته برهن
كل انه اعتقه وهو يملكه فالميراث بينهما كما لو برهنا على نسب له كان بينهما وان اتى ببينة سبقت وقضي بها لم يقبل الاخرى سئل الشهود
بالبيع عن الثمن فقالوا لا نعلم لم تقبل ولو سئل الشهود بالنكاح عن المهر فقالوا لا نعلم تقبل كما في الصيرفية م لان المهر تابع ويقضي بمهر المثل
بخلاف الثمن م في البيع الاصح انه لا يفتي بجواز تحمل الشهادة على المرأة المنتقبة م اي المستورة بالنقاب واجمعوا انه لا يحمل اي الشهادة
من وراء الجدار كما في المجتبى وفي المحيط واختلف المشايخ في انه هل يصح تحمل الشهادة على المرأة اذا كانت منتقبة بعض مشايخنا وسعوا
وقالوا يصح بهذا التعريف قالوا والتعريف الواحد كاف كما في المزكي والمترجم والاثنان احوط والى هذا القول مال الشيخ الامام خواهر زاده
وبعضهم قالوا لا يصح التحمل عليها بدون رؤية وجهها وبه كان يفتي القاضي الامام شمس الاسلام الاوزجندي والشيخ الامام
ظهير الدين المرغيناني ووجه ذلك ان العلم شرط جواز الشهادة قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال عليه السلام اذا علمت
مثل الشمس فاشهد والعلم لا يحصل الا بالدليل القطعي غير انه في كل موضع تعذر الوصول الى الدليل القطعي يكتفى بالدليل الظاهر وهنا امكن الوصول
الى العلم والى معرفة وجهها ممكن بكشف وجهها فلا ضرورة الى اقامة التعريف من الواحد او المثنى مقامه والدليل عليه انا اجمعنا على انه يجوز
النظر الى وجهها للتحمل والنظر الى الاجنبية مع ما فيه من خوف الفتنة لا يجوز الا لضرورة ولو صح تحمل الشهادة عليها بدون رؤية وجهها لما تحققت الضرورة
انتهى وعن محمد بن مقاتل اذا سمع الرجل صوت امرأة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انه فلانة بنت فلان لا يجوز ان يشهد عليها اطلق الجواب
اطلاقا وكان الفقيه ابو الليث يقول اذا اقرت المرأة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة لا يجوز لمن سمع اقرارها ان يشهد
على اقرارها اذا راى شخصها يعني حال ما اقرت فح يجوز له ان يشهد على اقرارها بشرط رؤية شخصها لا رؤية وجهها كذا في المحيط م وفي البزازية
شهدا بطلاق او عتاق وقالا لا ندري كان في صحته او مرضه فهو على المرض م يعني رجل مات فشهد شاهدان انه كان طلق امرأته ثلثا
او شهدا انه اعتق عبده ولكن لا ندري انه كان ذلك في صحته او مرضه وقد وقتوا فهذا على المرض في جميع ذلك حتى يشهدا انه كان
في الصحة م ولو قال الوارث كان بهذيان يصدق حتى يشهدا انه كان صحيح العقل وفي الخزانة قالا هو زوج الكبرى لكن لا ندري الكبرى
تحلف م بصيغة الحكاية م اقامة البينة ان الكبرى بعينه شهدا انها زوجته نفسها منه وقالا بعد ما شهدا بالتزويج م لا نعلم
هي في الحال امرأته ام لا او شهدا انه باع منه هذا العين ولكن لا ندري انه هل في ملكه في الحال ام لا يقضي بالنكاح والملك في الحال

بالاستصحاب م لان الاصل في الثابت دوامه الى ان يقطع بوجود الزوال م والشاهد في العقد شاهد في الحال انتهى كلام البزازية
ايضاح م وهو ما في الجامع الشاهد اذا عاين م دابة تتبع دابة وترضع له اي جاز له ذلك العين م ان يشهد بالملك والنتاج انتهى
لا يحلف المدعي اذا حلف المدعى عليه الا في مسئلة وذكرناها في الدعوى من الشرح عن المحيط م ما نصه في المحيط ذكر محمد في الاختلاف
لو قال المغصوب منه كانت قيمة ثوبي مائة وقال الغاصب لا ادري ما قيمته ولكن علمت ان قيمته لم تكن مائة فالقول قول الغاصب
مع يمينه ويجبر على البيان لانه اقر بقيمة مجهولة فاذا لم يبين يحلف على ما يدعي المغصوب منه في الزيادة فان حلف يحلف المغصوب منه
ايضا ان قيمة ثوبه مائة ويأخذ من الغاصب مائة فاذا اخذ ثم ظهر الثوب فالغاصب بالخيار ان شاء رضي بالثوب وسلم القيمة
للمغصوب منه وان شاء رد الثوب واخذ القيمة انتهى م وقال فيه انها من خواص هذا الكتاب م وغرائبه فيجب حفظها وقد ذكرنا هذا
النقل بنا معنى في دعوى الغصب م اللعب بالشطرنج لا يسقط العدالة الا بواحد من خمس القمار وكثرة الحلف عليه واخراج الصلوة عن وقتها
بسببه واللعب به على الطريق وذكر شيء من الفسق عليه كما بيناه في شرح الكنز م ان نفس اللعب بالنرد مبطل العدالة مطلقا كما في الغاية
وغيرها بالاجماع على حرمته بخلاف الشطرنج لان للاجتهاد فيه مساغا فالقول مالك والشافعي باباحته وهو مروي عن ابي يوسف
كما في المجتبى من الحظر والاباحة واختارها ابن الشحنة اذا كان لاحضار الذهن واختار ابو زيد الحكيم حله ذكره شمس الائمة السرخسي
كذا في المحيط البرهاني وفي النوازل سئل ابو القاسم عمن ينظر الى لاعبه من غير لعب يجوز فقال اخاف ان يكون فاسقا انتهى
وفيه اذا قامر به سقطت عدالته اجماعا والحاصل ان العدالة انما تسقط بالشطرنج اذا وجد واحد من الخمس المذكور بخلاف النرد فانه يسقط
بها مطلقا والنرد كما في المصباح لعبة معروفة وهو معرب انتهى وفي القاموس النرد وضعه اردشير بابك ولهذا يقال النردشير انتهى
وتفصيله مذكور في شرح المشارق لابن الملك فليراجع م الدعوى على غير ذي اليد لا تسمع الا في دعوى الغصب في المنقول كما
بينا سابقا واما في الدور والعقار م وفي المصباح قال الازهري العقار كل ملك ثابت له اصل كالدار والنخل وربما اطلق على المتاع والجمع عقارات
انتهى وفي المغرب العقار الضيعة وقيل كل مال له اصل كالدار والضيعة انتهى فلا فرق بين ان تكون في يده او لا من حيث انه
لا تسمع الا اذا اثبت يده بالبينة او بعلم القاضي واعلم ان في ثبوت اليد على العقار شبهة لكونه غير مشاهد بخلاف المنقول فان فيه
مشاهد فوجب دفعها في دعوى العقار باثباته بالبينة ليصح الدعوى وبعد ثبوته يكون احتمال كون اليد لغير المالك شبهة الشبهة
فلا يعتبر واما اليد في المنقول فلكونه مشاهدا لا يحتاج الى اثباته لكن فيه شبهة كون اليد لغير المالك فوجب فيها ليصح الدعوى كذا
في الدرر والغرر م شهادة الزوج على زوجته مقبولة الا بزناها وقد قذفها كما في حد القذف م يعني فقد صرحوا بقبول م شهادة
الزوج على امرأته بالزنا الا اذا قذفها اولا او اتى بالنوع مطلقا قول الشافعي كذا في شرح الكنز م وفيما اذا شهد الزوج على اقرارها
ان رجل يدعيها فلا تقبل الا اذا كان الزوج اعطاها المهر والمدعي يقول اذنت لها في النكاح م يعني رجل تزوج امرأة فشهد مع رجل
آخر ان المرأة اقرت انها امة لفلان رجل يدعيها لا تقبل شهادة الزوج الا ان يكون الزوج اعطاها مهرها والمدعي يقول كنت اذنت
لها في النكاح وقبض المهر كما في شهادات الخانية م تقبل شهادة الذمي على مثله م وان اختلف مللهم لانه عليه السلام اجاز شهادة النصارى
بعضهم على بعض ولانه من اهل الولاية على نفسه واولاده الصغار فيكون من اهل الشهادة على جنسه والفسق من حيث الاعتقاد غير مانع لانه
يجتنب ما يعتقد محرما في دينه والكذب محظور الاديان كلها الا في مسائل كلها الاولى منها م فيما اذا شهد نصرانيان على نصراني انه قد اسلم
حيا كان المشهود عليه او ميتا فانه لا يقبل لان في شهادتهما انه مرتد والشهادة لاهل الذمة على المرتد فلا يصلي عليه بشهادتهم وكذا لو شهد
فساق المسلمين بخلاف ما اذا كانت المشهود عليها نصرانية فانه تقبل شهادتهما وتجبر على الاسلام ولا تقتل وهذا كله قول ابي حنيفة
كما في الخلاصة الا اذا كان المشهود عليه ميتا وكان له ولي مسلم يدعي انه اسلم يعني اولياء الكفار من اهل دينه وولي مسلم
فادعى الولي المسلم انه اسلم وانه وصي اليه ولو اراد ان يأخذ ميراثه وشهد اثنان من اهل الكفر تقبل للارث يعني يأخذ الولي ميراثه بشهادتهما

لان شهادتهم على الاسلام في حكم ميراث قامت على اولياء الكفار وشهادتهم على البعض حجة ويصلح عليه بقوا ولي المسلم اذا كان معدا
ولو لم يشهد على اسلامه غير ولي المسلم يصلح عليه بقوله ولا يكون له الميراث كما في الخانية والثانية منها اي من الستة فيما اذا شهد على
نصراني ميت بدين وهو مديون مسلم صورته قال محمد في الجامع نصراني مات وترك خمسمائة درهم لا غير فاقام مسلم شاهدين نصرانيين عليه
بمائة درهم بينهما يقضي للمسلم المتفرد بثلثي المائة ويقضي بثلث المائة بين الشريكين نصفين لان النصراني الشريك اقام على المسلم المتفرد انه
يتضرر به فبطلت بينة النصراني الشريك بقي المسلم الشريك والمسلم المتفرد وكل واحد منهما اقام ما هو حجة على الميت دون صاحبه
فاستويا فيطلب المسلم المتفرد بحجته وذلك مائة والمسلم الشريك بحجته وذلك خمسون فتقسم المائة بينهما اثلاثا ثم النصراني الشريك
يأخذ من شريكه المسلم نصف ما اخذ لتصادقهما ان الدين مشترك بينهما فان قيل اليس كل واحد من المسلمين يتضرر بشهادة شهود صاحبه
وهم كفار فينبغي ان لا تقبل قلنا الضرر عليهما في امتناع القبول فوق الضرر عليهما في القبول فان عند قبول الشهادة يصل الى كل واحد من
المسلمين بعض حقه وعند عدم القبول لا يصل الى كل واحد من المسلمين شيء وعند التعارض يتحمل الادنى لدفع الاعلى كذا في المحيط والثالثة
منها فيما اذا شهد اي النصرانيان عليه اي على النصراني ببيع ما اشتراه من مسلم صورته ذمي اشترى من مسلم دارا ثم ادعاها مسلم او ذمي
واقام شاهدين ذميين قال ابو يوسف تقبل في حق الذمي دون المسلم لانهما يصلحان شاهدين على الذمي فيقضى بالاستحقاق دون رجوع
بالثمن لان القضاء بالاستحقاق للمدعي لا يكون قضاء للمدعى عليه وهو المشتري بالرجوع بالثمن على البائع الا ترى انه اشترط على
ان يقول القاضي حكمت بالاستحقاق لهذا المدعي وفسخت العقد الذي جرى بين المدعى عليه ومن بايعه وحكمت له بالرجوع عليه ولو كان
الحكم بالاستحقاق حكما بالرجوع لما احتاج القاضي الى التصريح بذلك القول وهذا لان البينة قامت على كافر ومسلم فتقبل في حق الكافر
دون المسلم ولهما ان البينة قامت على المسلم لانها اظهرت ان المسلم باع ما لا يملكه من المشتري وهنا كالوكيل عنه في الخصومة وشهادة
الذمي لا تقبل على المسلم والبينة فيما استشهد به قامت على الميت وهو كافر والقضاء متوجه عليه لكنه لا يتعدى على المسلم لانها ليست
بحجة في حقه بمنزلة اقرار احدهما بالدين فانه لا يلزم الاخر لانه ليس بحجة في حقه والرابع منها فيما اذا شهد اربعة نصارى على نصراني انه
زنى بمسلمة الا اذا قالوا استكرهها فيحد الرجل وحده وان قالوا طاوعته درئ الحد عنهما لانه في الوجه الاول لم يشهدوا عليها بالحد
فبقيت شهادتهم على الذمي فتقبل وفي الوجه الثاني شهدوا على المسلمة بالحد فبطلت شهادتهم في حقها واذا ابطلت في جانب المرأة بطلت
في حق الرجل ويحد الشهود ان كانت المرأة محصنة لقذفهم اياها والا يعزرون لحق المسلم كما في الخانية والخامسة فيما اذا ادعى مسلم عبدا
في يد كافر انه عبده فشهد كافران انه عبده قضى به فلان القاضي المسلم لم تقبل لكونها شهادة على القاضي المسلم كما في البدائع
شهادة الانسان لنفسه الا في مسألة القاتل اذا شهد بعفو ولي المقتول وصورته في شهادات الخانية ثلاثة قتلوا رجلا عمدا ثم شهدوا
بعد التوبة ان الولي عفا عنا قال لا تقبل شهادتهم الا ان يقول اثنان منهم عفا عنا وعن هذا الواحد ففي هذا الوجه قال ابو يوسف
تقبل في حق الواحد وقال الحسن تقبل في حق الكل انتهى كلام الخانية ونظير هذا ما في الخانية ايضا لو قال ان دخل داري احد فعبدي حر
فشهد ثلاثة انهم دخلوها قال ابو يوسف ان قالوا دخلناها جميعا لا تقبل وان قالوا دخلنا ودخل هذا معنا تقبل وان شهد
اثنان لا تقبل فقال الحسن بن زياد اصبت وخالفت اباك انتهى وكتبنا في قاعدة اليقين لا يزول بالشك ان من تيقن
وادعى انه ميت فلهم ان يشهدوا انه ميت وانه زكى بحكم الحال كما في البزازية وعلى هذا فرعت لو راوا شخصا ليس عليه آثار مرض او سبي
لهم ان يشهدوا انه حر وهو صحيح وكذلك لو راوه في فراش له مرض ظاهر فلهم ان يشهدوا انه كان مريضا عملا بالظاهر لكن لو قال لهم
انه صحيح هل يشهدوا بالصحة او يحكموا قوله فان ظهر لهم ما يدل على صحته شهدوا بها والا اي وان لم يظهر لهم ما يدل على صحته حكموا قوله وينبغي
ان يسأل لهم هل ظهر عليه ما يدل على مرضه فان اخبروا به اي بما يدل على مرضه عمل باخباره انه صحيح والا اي وان لم يخبروا بذلك
اي بقوله انه صحيح ومن حادثة الفتوى يعني التي وقعت في زمانه وفي جنايات البزازية شهدا على رجل انه جرحه ولم يزل صاحب فراش

حتى مات يحكم به وان لم يشهدوا انه مات من جراحته لانه لا علم لهم به وكذا الاشتراط في الحافظ الامر ان يقولوا مات من سقوطه
ولان اضافة الاحكام الى السبب الظاهر لازم لا الى سبب متوهم الا ترى انه لا تجب القسامة في ميت بمحلة على رقبته حية ملتوية انتهى
تقبل شهادة العتيق لمعتقه على صيغة الفاعل اي لمولاه اذا لم يكن له التهمة لان العتيق لو كان متهما لم تقبل لمعتقه ولهذا استثنى
بقوله الا في مسألة ما اذا شهد بالثمن عند اختلافهما كما في الخلاصة حيث قال ولو شهد العبدان بعد العتق على الثمن كما عند
اختلاف البائع والمشتري لا تقبل انتهى لانهما يجران الى انفسهما نفعا باثبات العتق لانه لولا شهادتهما لتحالفا وفسخ البيع المقتضي لبطلان
العتق ولا يعارضه ما في الخلاصة ايضا معزيا الى العيون لو اشترى غلامين واعتقهما فشهدا لمولاهما على البائع انه قد استوفى الثمن جازت
شهادتهما انتهى لانهما لا يجران الى انفسهما بهذه الشهادة نفعا لان عتقهما لا يبطل بشهادتهما بابراء البائع المشتري من الثمن كشهادتهما بالايفاء كما في الخانية
وتقبل عليه اي على المولى الا في مسألة ذكرناها في الشرح وعبارته هكذا وفي الكافي من الشهادات رجل مات عن عم وابنتين وعبدين
فاعتق العبدين فشهدا بنت احديهما بعينها للميت اي انه اقر بها في حيوته وصحته لم تقبل عند ابي حنيفة لان في قبولها ابتداء
بطلانها انتهاء لان معتق البعض في حكم المكاتب عنده ولا شهادة له وعندهما تقبل لانه حر مديون ولو شهدا ان الثانية ابنته
البنت قبل الاولى او بعدها او معا لا تقبل بالاجماع لانا لو قبلنا لصارت عصبة مع البنت فيخرج المولى عن الولاية فيبطل العتق انتهى
قال في بسيط الانوار الشافعية من كتاب القضاء ما لفظه وذكر جماعة من اصحاب الشافعي وابي حنيفة اذا لم يكن للقاضي شيء من
بيت المال فله اخذ عشر ما يتولى من اموال اليتامى والاوقاف ثم بالغ في الانكار انتهى ولم ار هذا لاصحابنا لكن في الخانية ذكر العشر
للمولى في مسألة الطاحونة حيث قال في كتاب الوقف رجل وقف ضيعة على مواليه ومات فجعل القاضي في يد قيم وجعل
للقيم عشر الغلات وفي الوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا حاجة فيها الى القيم واصحاب هذه الطاحونة لان القيم ما يأخذ بطريق
الاجر فلا يستوجب الاجر بدون العمل انتهى لا تحليف مع وجود البرهان الا في ثلاث مسائل ذكرها في الشرح الاولى منها في دعوى الدين على
يعني ان من ادعى دينا على الميت يحلفه القاضي بلا طلب الوصي والوارث بالله ما استوفيت من المديون ولا من احد اداه اليك عنه
ولا قبضه لك قابض بامرك ولا ابرأته ولا شيئا منه ولا احلت بشيء من ذلك احدا ولا عندك به ولا بشيء منه رهن كذا في البزازية ولكن
هذا خصوصية لدعوى الدين بل في كل موضع يدعي حقا في التركة ويثبته بالبينة فانه يحلف من غير خصم انه ما استوفى حقه
وهو مثل حقوق الله تعالى يحلف من غير دعوى كذا في الولوالجية وفي شرح المصنف للكنز ولم ار حكم من ادعى انه دفع للميت دينه ببينة هل
وينبغي ان يحلف احتياطا انتهى والمسألة الثانية منها في استحقاق المبيع يعني اذا استحق المبيع بالبينة فللمستحق عليه تحليفه بالله
ما باعه ولا وهبه ولا تصدق به ولا اخرجت العين من ملكه بوجه من الوجوه كما في جامع الفصولين من فصل الاستحقاق والثالثة
منها في دعوى الآبق مثلا اذا حبس الامام الآبق فجاء رجل وادعاه واقام بينة انه عبده يستحلفه بالله انه باق في ملكك لم يخرج
ببيع ولا هبة فاذا حلف دفع اليه وهذا الاحتمال انه عرض بعد علم الشهود بثبوت ملكه على وجه زوال بسبب لا يعلمونه وانما يستحلف مع
عدم خصم يدعي لصيانة قضائه عن الخطأ ونظرا لما هو عاجز عن النظر لنفسه من مشتر او موهوب له كذا في فتح القدير لا تحليف في جميع
الدعاوى بلا دعوى المدعي الا في اربع مسائل مواضع فانه يحلف فيها وان لم يطلب المدعي التحليف لكن هذا على قول ابي يوسف فقط
خلافا لهما وهذه المواضع مذكورة في الخلاصة الاول منها في الرد بالعيب يحلف المشتري بالله ما رضيت بالبيع بالعيب والثاني في الشفيع
بالله ما ابطلت شفعتك والثالث في المرأة بالله ما خلف لك زوجك شيئا ولا اعطاك النفقة والرابع في المستحق يحلف بالله ما بعت
وهذا بناء على جواز تلقين الشاهد كذا في البحر الرائق تقبل الشهادة حسبة بلا دعوى في ثمانية مواضع مذكورة كلها في منظومة
ابن وهبان الاول منها في الوقف والثاني في طلاق الزوجة والثالث في تعليق طلاقها والرابع في حرية الامة والخامس في تدبيرها
والسادس في الخلع والسابع في هلال رمضان والثامن في النسب وقد تقدمت هذه مع ادلتها وزدت عليه اخذا من كلامهم ايضا

تقبل شهادة الحسبة في ثمانية مواضع

حد الزنا وحد الشرب والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والمراد بالوقف الشهادة باصله واما ريعه فلا يقبل وكلما تعلق بصحة الوقف
ويتوقف عليه فهو من اصله وما لا يتوقف عليه الصحة فهو من الشرائط ان يقولوا ان قدرا من الغلة لكذا ثم يصرف الفاضل الى كذا بعد بيان
الجهة فلو ذكرا هذا لا يقبل م وعلى هذا لا تسمع الدعوى من غير من له الحق فلا جواب لها عند سماعها م فالدعوى حسبة لا تجوز واما
الشهادة حسبة بلا دعوى فانها جائزة في هذه المواضع التي سبقت آنفا م فليحفظ ثم زدت سادسة في القنية فصارت
جملتها اربعة عشر موضعا وهي اي السادسة التي ذكرت في القنية م الشهادة على دعوى مولاه نسبه من حيث قال في باب ما يقبل فيه الشهادة
حسبة والشهادة على دعوى المولى نسب عبده تقبل من غير دعوى ولم ار صريحا جواز جرح الشاهد حسبة من غير سؤال القاضي
واعلان شاهد الحسبة او اخر شهادته بفسق ولا يقبل شهادته لضعو العبيد في الحد وفي طلاق الزوجة وعتق الامة وظاهر ما في القنية
انه اي عدم القبول في صورة التاخير بلا عذر جاز في الكل الا فيما نصوا عليه فقط وهي ما ذكر في القنية مذكورة في الظهيرية واليتيمة
ايضا وقد الفت فيها اي في تفصيل هذه المسائل رسالة تالفه الحمد لله وعلى عباده الذين اصطفى وبعد فقد وقعت حادثة اشترى رجل جارية
تركية ومكثت عنده اياما ثم طلبت البيع فاتى بها الى السوق فتكلم بها بعض الاروام ثم قال للسيد انها تشهد بانها حرة الاصل
اناوين معي ثم تركوا الشهادة بعد عشرة ايام ثم باعها السيد فجاؤوا فشهدوا انها عند القاضي فاستفتيت عنها فاجبت انه ان اخروا
الشهادة بغير عذر فسقوا ولا تقبل شهادتهم ثم بلغني توقف بعض الحنفية في ذلك فسالني بعض اصحابنا في بيان المنقول في المسالة فكتبت
هذه الرسالة مشتملة على المواضع التي تقبل فيها الشهادة حسبة بلا دعوى ثم بيان تاخير شاهدها وفيها بيان هل يشترط حضور المراة والامة
والزوج والمولى وقت الشهادة وبيان انه هل يكلف الخصم في دعوى الحسبة وفي آخرها مسالة الحيلولة بين السيد وامته والزوج وامراته بدعوى
الحرمة فاقول مستعينا بالله تعالى ذكر ابن وهبان في شرح المنظومة من كتاب الوقف ان الشهادة بدون الدعوى تجوز في ثمان مسائل
ويقضي بها في الوقف والنسب وطلاق الزوجة وتعليقه والخلع وعتق الامة وتدبيرها وهلال رمضان انتهى وزدت عليه اخذا من
كلامهم حد الزنا وحد الشرب والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة فهي ثلاثة عشر موضعا واما عتق العبد فلا تقبل فيه حسبة عند الامام
خلافا لهما ولا فرق في عدم قبولها بين العتق العارض والحرية الاصلية على الصحيح كما في فصول العمادي وغيره والشهادة على دعوى المولى نسب
عبده تقبل من غير دعوى كما في الجامع الفصولين والقنية ولا يشترط حضور المراة والامة ولكن يشترط حضور الزوج والمولى لو
انه ابان امراته فلانة ثلاثا او طلقها لم يطلقها فالقاضي يفرق بينهما وكذا لو شهد بانه حررها فانكرت الامة فالقاضي يحكم بعتقها الآن وقد
وقع في عتق الامة والطلاق بدون الدعوى قبل تحلف فيقبل الا فيما عند الفتوى واما مسالة التاخير وهي المقصودة فقال في الهداية من
باب الشهادة على الزنا واذا شهدوا بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لا تقبل شهادتهم الا في حد القذف الخ الاصل
ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى تبطل بالتقادم خلافا للشافعي وهو يعتبرها بحقوق العباد وبالاقرار ولنا ان الشاهد مخير بين الحسبتين
اداء الشهادة والستر والتاخير وان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة هيجته او لعداوة حركته فيتهم
فيها وان كان التاخير لا للستر يصير فاسقا آثما فتيقنا بالمانع بخلاف الاقرار فان الانسان لا يعادي نفسه بخلاف حقوق العباد لان الدعوى
فيها شرط فيحمل تاخيرهم على انعدامها فلا يوجب تفسيقهم انتهى وفي يتيمة الدهر في فتاوى اهل العصر سئل محمد بن يوسف بن محمد عن شهود
يدعون ان فلانا طلق امراته ثلاثا ولم يشهدوا عند القاضي فلو شهدوا بذلك بعد مضي ستة اشهر هل تقبل شهادتهم فقال ان كان
تاخيرهم لعذر تقبل شهادتهم انتهى وفي الظهيرية عن ابي القاسم الصفار اذا شهد اثنان على المراة ان زوجها طلقها ثلاثا او على عتق الامة
وقالا كان ذلك في العام الماضي جازت شهادتهما وتاخيرهما لا يبطل شهادتهما قيل وينبغي ان يكون ذلك وهنا في شهادتهما اذا علما
انه يمسكها امساك الازواج والاماء لان الدعوى ليست بشرط لقبول هذه الشهادة فاذا اخروا صاروا فسقة وفي القنية اجاب
المشايخ في شهود شهدوا بالحرمة الغليظة بعد ما اخروا الشهادة خمسة ايام من غير عذر انها لا تقبل ان كانوا عالمين بانهما يعيشان

عيش الازواج علاء الملامي والخطيب الانماطي وكمال الائمة البياعي يشهد بعد ستة اشهر باقرار الزوج بالطلقات الثلاث تقبل
ان كانوا عالمين بعيشهم عيش الازواج وكثير من المشايخ اجابوا كذلك في جنس هذا وان كان تاخيرهم بعذر تقبل مات عن امراة
وورثة فشهد الشهود انه كان قد حرمها حال صحته ولم يشهدوا حال حياته لا تقبل اذا كانت هذه المراة مع هذا الرجل وسكتوا لانهم
فسقوا وشهادة الفاسقين لا تقبل اقر بعض الورثة بجارية وانكر البعض ثم شهد شهود ان المتوفى اعتقها فتاخير الشهادة لا يكون
طعنا ان كان لعذر او تاويل في الاشارة انما فيه الاشارة الى ان التاخير لو كان لا لعذر ولا لتاويل لا يقبل في عتق الجارية كالطلاق وانه
حسن يكون شهادة تقوا في باب الزوج في الموضعين وعند ولا تسقط عدالة الشاهد في تاخير شهادة الاعتاق اذا كان وجه من يعلم انه
لا يلتفت الى قوله وجه من علم انه ان اخبر القاضي حين يحول بينهما يفسق بالتاخير وكذا بالطلاق انتهى فظاهره ان كل شاهد حسبة
اخرها بلا عذر لم تقبل شهادته ومقتضاه ان الشاهد بالوقف كذلك ومن الاعذار في الكل البعد عن الحاكم ومرض الشاهد وخوف في
خزانة المفتين اذا ادعت الامة انها حرة الاصل او اعتقها مولاها فاقامت البينة فانه يضعها على يد عدل يحفظها فان لم تسأل
وكذا في الطلاق الثلاث فيحال بينهما الى التزكية لكن في الامة تخرج من بيت المولى الى العدل وفي المراة لا تخرج من بيت الزوج ويحال
بامراة عدلة ويمنع زوجها عنها الى المسائل عن الشهود فان لم تعدل او قالت لي شهود اخر فاحضرتهم فشهدوا وان كانت على حالها
ان تعدلوا وان ادعت الامة الحرية والزوجة البينونة والابنية لها وسالت الحيلولة الى احضار الشهود لا يلتفت الى ذلك ان شهد
واحد عدل وقالت لي شاهد آخر في المصر اقيمه في المجلس الثاني يحول بينهما وان قالت لا شاهد لي لا يحول وتمامه فيها والله اعلم تمت الرسالة
المزبورة الى هنا قلنا شاهد حسبة م كما مر جوابه م وليس لنا مدع حسبة الا في دعوى الموقوف عليه اصل الوقف م مثلا ادعى
ان هذه الارض وقف عليه م فانها تسمع عند البعض م واشار اليه الخصاف في مسائل منها ارض في يد غاصب ادعى بعض الفقراء ان فلانا
وقفها عليها ومات وهو يملكها بالملك لا بالوقف عليه وقالا انه يجوز انه ملكها بعد وقفها ولم يعلما بان الدعوى لم يصح لعدم ولاية
الدعوى وتمامه في البزازية م والفتوى على انها لا تسمع الدعوى الا من المتولي كما في البزازية م من كتاب الوقف م فاذا كان الموقوف
عليه لا تسمع دعواه فالاجنبي اولى وظاهر كلامهم انها لا تسمع من غير الموقوف عليه اتفاقا فان قيل م هل يقبل تجريح الشاهد حسبة
قلنا الظاهر نعم لكونه حقا لله تعالى لا يحال بين المولى وعبده قبل ثبوت عتقه وقوله لا يحال من الحيلولة لا من الحوالة يعني
اذا ادعى العبد انه اعتقه مولاه وليس له بينة حاضرة وسال القاضي ان يضعه في يدي عدل لا يضع القاضي اي لا يخرجه من يدي
المولى قبل ثبوت عتقه لان في الحيلولة ازالة اليد وهو مقصود كالملك فاذا لم يجز ازالة ملك الاشياء بمجرد الدعوى فكذا لا يجوز
ازالة اليد بمجرد الدعوى كذا في المحيط الا في ثلثة مواضع مذكورة في منية المفتي حيث قال الاول عبد في يد رجل ادعاه رجل انه عبده
واقام على ذلك شاهدين لا يعرفهما القاضي لم يزكهما فطلب المدعي الكفيل من المدعى عليه فابى المدعى عليه اعطاءه ولم يجد وعجز
المدعي عن ملازمته الان يضعه على يدي عدل والثاني ان يكون المدعى عليه فاسقا معروفا بالفجور مع الغلمان يخرجه القاضي من يده
ويضعه على يدي عدل بطريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والثالث اذا كان مخوفا عليه يخاف منه الاستهلاك وتغيب العبد
وكان معروفا بذلك كذا في المحيط م ولا يحال بين المنقول والمدعى عليه اي المنقول صورته دابة او ثوب في يدي رجل ادعاها
آخر واقام بينة وطلب المدعي من القاضي ان يضعه على يدي عدل لم يجبه القاضي الى ذلك ان كان ذو اليد قصر يد المدعى عليه من غير
حجة فلا يستقل القاضي به الا بضرورة ولا ضرورة في هذه الاشياء الا في العبد الا في موضعين منها اي في منية المفتي ايضا
حيث قال الا في الوجه الاول وذكر الثالث ذكر شيخ الاسلام خواهرزاده كان المدعى منقولا وطلب المدعي من القاضي ان يضعه
على يدي عدل ولم يكتف باعطاء المدعى عليه كفيلا بنفسه وبنفس المدعى به فان كان المدعى عدلا فالقاضي لا يجيبه وان كان فاسقا
اجابه وفي العقار لا يجيب الا في الشجر الذي عليه ثمر انه نقلي كذا في المحيط المفهوم من هذا النقل ان الشجر من العقار وقد مر خلافه

لا يلزم على المدعي عند دعواه بيان السبب لصحة دعواه م اي بدون البيان الا في موضعين احدهما في المثليات ش كما اذا ادعى مكيلا فانه
لابد من ذكر سبب الوجوب لاختلاف الاحكام باختلاف الاسباب حتى ان من اسلم يحتاج الى بيان المكان لايفاء تحرزا عن النزاع ولم يجز
الاستبدال به قبل قبضه كما قال في الخزانة ولو ادعى عليه عشرة اقفزة حنطة دينا عليه ولم يذكر باي سبب لا تسمع ولا بد من بيان السبب
لانها اذا كانت بسبب السلم فانما يكون له حق المطالبة في الموضع الذي عيناه وان كانت بسبب القرض او بسبب كونها ثمن المبيع
فيكون مكان القرض و البيع مكانا للايفاء وان كانت بسبب الغصب او الاستهلاك فيكون له حق المطالبة بتسليم الحنطة في مكان
الغصب او الاستهلاك انتهى م ثانيهما في دعوى المراة الدين على تركة زوجها و هذه المسئلة الثانية مذكورة في جامع الفصولين حيث
قال ولو ادعت امراة مالا على ورثة الزوج لم تصح ما لم يبين السبب لجواز ان يكون دين النفقة وهي تسقط بالموت جملة انتهى ش المسئلة
الاولى هي المتعلقة بالمثليات مذكورة في الشرح من الدعوى كما قدمنا آنفا م الشهادة بحرية العبد بدون دعواه لا تقبل عند الامام
الا في مسئلتين الاولى منهما اذا شهدوا بالحرية الاصلية وامه حية تقبل بلا دعواه م لا بعد موتها الثانية من تينك المسئلتين شهدوا
بانه وصى له باعتاقه تقبل وان لم يدع العبد وهما في آخر العمادية و المسئلة الاولى مفرعة على القول الضعيف فان الصحيح ش اي
عند الامام الاعظم اشتراط دعواه في العارضية والاصلية كما قدمناه و لا تسمع دعوى الاعتاق من غير العبد الا في مسئلة من باب
التحالف من المحيط باع عبدا ثم ادعى على المشتري الشراء او الاعتاق و كان في يد البائع تسمع فيهما م اي في الشراء و العتق وان كان
في يد المشتري تسمع في الشراء فقط و لا يشترط لصحة دعوى الحرية الاصلية ذكر اسم امه و لا اسم ابيه لجواز ان يكون الانتساب الى الاب
والام رقيقة صرح به في آخر العمادية وجامع الفصولين و كذا لا يشترط في الشهادة بحرية الاصل ان يذكر اسم امه ولا اسم ابي امه كما
في دعوى القنية نقلا عن فتاوى خواهرزاده و اذا شهدوا انه حر الاصل و مادرش آزاد بوده است تقبل من غير ذكر اسم امه و نسبها
ولو شهدوا انه حر الاصل كه مادرش آزاد زاده است يحتاج الى ذكر نسب الام لانه اشارة الى علة انتهى م القضاء بعد صدوره
صحيحا لا يبطل بابطال احد الا اذا اقر المقضي له ببطلانه فانه يبطل الا في المقضي بحريته و فيما اذا ظهر الشهود عبيدا او محدودين
في قذف بالبينة فانه يبطل القضاء لكونه غير صحيح يحلف المنكر الا في احد وثلثين مسئلة بيناه في شرح الكنز ما نصه ش
ثم اعلم ان المصنف اقتصر على عدم الاستحلاف عنه وفي الاشباه السبعة وفي الخانية انه لا استحلاف في احد وثلثين خصلة بعضها
مختلف فيه و بعضها متفق عليه فذكر ما سرد الاختصار السبعة و في تزويج البنت صغيرة او كبيرة و عندهما يستحلف الاب في الصغيرة
وفي تزويج المولى الامة خلافا لهما وفي دعوى الدابة للاصطبلين فانكره لا يحلف وكذا لو انكرها فحلف لاحدهما فنكل او قضى عليه
لم يحلف للاخر وفيما اذا ادعيا الهبة مع التسليم من ذي اليد فاقر لاحدهما لا يحلف للاخر وكذا لو نكل لاحدهما لا يحلف للاخر وفيما اذا ادعى
كل منهما انه رهنه وقبضه فاقر به لاحدهما او حلف لاحدهما فنكل لا يحلف للاخر وفيما اذا ادعى احدهما الرهن و التسليم والاخر الشراء
فاقر بالرهن وانكر البيع لا يحلف للمشتري وفيما اذا ادعى احد رجلين الاجارة والاخر الشراء فاقر بها وانكره لا يحلف لمدعيه
ويقال للمدعي ان شئت فانتظر انقضاء المدة و فك الرهن وان شئت فافسخ وفيما اذا ادعى كل منهما الاجارة فاقر لاحدهما
او نكل لا يحلف للاخر بخلاف ما اذا ادعى كل منهما على ذي اليد الغصب فاقر لاحدهما او حلف لاحدهما فنكل يحلف للثاني كما لو ادعى
كل منهما الايداع فاقر لاحدهما يحلف للثاني وكذا الاعارة ويحلف بالله ما له عليك كذا ولا قيمته وهي كذا وكذا وفيما اذا ادعى البائع
رضى الموكل بالعيب لم يحلف وكيله وفيما اذا انكر توكيله في النكاح وفيما اذا اختلف الصانع والمستصنع في المامور به لا يمين
على واحد منهما ولذا لو ادعى الصانع على رجل انه استصنعه في كذا فانكر لا يحلف وللعادية والمديون لو ادعى انه وكيل عن الغائب
بقبض دينه وبالخصومة فانكر المديون لا يستحلف المديون على قوله خلافا لهما هكذا ذكر بعضهم وقال الحلواني يستحلف في قولهم
جميعا انتهى م اذا ادعى رجلان كل منهما على ذي اليد استحقاقا في عين فاقر لاحدهما وانكر الاخر لم يستحلف للمنكر منهما بعد اقراره

الا في ثلثة مواضع الاول في دعوى الغصب و الثاني في الايداع و الثالث في الاعارة فانه يستحلف للاخر بعد اقراره لاحدهما
كما في الخانية مفصلا ش ما نصه ولو ادعى كل واحد منهما ان العبد الذي في يد ذي اليد عبده غصبه ذو اليد فانكر دعواهما
واقر لاحدهما او حلف لاحدهما فنكل يحلف للثاني ولو ادعى كل واحد منهما انه اودعه الذي في يديه فاقر به لاحدهما حلفه القاضي
للثاني و يحلف بالله ما له عليك هذا العبد ولا قيمته وهي كذا وكذا وكذلك الاعارة انتهى م في الخلاصة كل موضع لو اقر به ش المدعي
م لزمه فاذا انكره يستحلف الا في ثلث مواضع وذكر منها م فكذلك منها الوكيل بالشراء اذا وجد بالمشترى عيبا فاراد ان يرده بالعيب
واراد البائع ان يحلفه بالله ما يعلم ان الموكل رضي بالعيب لا يحلف فان اقر الوكيل لزمه ذلك و بطل حق الرد الثانية لو ادعى الآمر
رضاه لا يحلف وان اقر لزمه الثالث الوكيل بقبض الدين اذا ادعى المديون ان الموكل ابراه عن الدين و طلب يمين الوكيل على العلم
لا يحلف وان اقر به لزمه انتهى وفيه تساهل وقصور حيث قصر على الثلاث م والصواب الا في اربع وثلثين وقد ذكر في الشرح م كما قدمناه آنفا
وزدت عليها سبعة اذا انكر قيام العيب للحال لا يحلف عند الامام ولو اقر به لزمه والشاهد بهما اذا انكر رجوعه لا يستحلف ولو اقر
ضمن ما تلف بها والسارق اذا انكرها لا يستحلف للقطع ولو اقر بها قطع و ذكر الاسبيجابي لا يستحلف الاب في مال الصبي ولا الوصي
في مال اليتيم ولا المتولي للمسجد و الاوقاف الا اذا ادعى عليهم العقد فيستحلفون ح كذا في شرح المنظومة م يجوز قضاء الامير الذي
يولي القضاة وكذلك يجوز كتابه الى القاضي الا ان يكون القاضي من جهة الخليفة فقضاء الامير لا يجوز كذا في الملتقط ش
وفي المنتقى عن ابي يوسف الامير اذا تولى القضاء من قبله فقضى ذلك الامير او كتب الى القاضي فهو جائز اذا كان عدلا واذا كان
جائرا فلا فهذه الرواية عن ابي يوسف يؤكد ما ذكر الخصاف من نفاذ قضاء الامير ويؤكد ما ذكره في فتاوى اهل سمرقند من عدم جواز
حكم الامير اذا كان جائرا كذا في المحيط م وقد افتيت بان تولية باشا مصر قاضيا ليحكم في قضية بمصر مع وجود قاضيها المولى
من السلطان باطلة لانه لم يفوض اليه ذلك ذكر صدر الشهيد في شرح ادب القضاء ان المولى لا يكون قاضيا قبل وصوله الى محل ولايته
فمقتضاه جواز قبول الهدية قبل الوصول مطلقا وعدم جواز استنابته بارسال النائب قبل وصوله الى محل قضائه وعمل القضاة الان على ترك
نائب حين التولية في بلد السلطان والقضاء انما باذن السلطان و ح لا كلام فيه حادثة ش وقعت في زمان المصنف م ادعى انه
غرس اشجار الاثل و الاثل شجر وهو نوع من الطرفاء والطرفاء بالتركي يقولون لها غاجي يغرسونها اليوم في نواحي القاهرة لاجل الاحتطاب
ويقطعونها وفي القاموس الاثل شجر واحده اثلة وجمعه اثلات واثول انتهى م في ارض محدودة بكذا من مدة ثمانية عشر سنة
على ان الارض ان ظهر لها مالك دفع اجرتها وان المدعى عليه ش هذا عطف على قوله انه غرس م يتعرض بغير حق وطالبه بذلك
ش اي برفع الاجرة م فاجاب المدعى عليه بان الاثل المذكور غرسه مستاجر الوقف له ش اي للوقف م فاحضر المدعي شاهدين شهدا
بان غرسه من المذكورة وزاد احدهما ش اي الشاهدين بانه اي المدعى عليه م واضع اليد عليه فحكم القاضي بالملك للمدعي م ولم يطلب
البينة من المدعى عليه على طبق ادعائه من ان الاثل المذكور غرسه ش مستاجره الوقف له فسئلت على صيغة الحكاية من المفعول عن
صحة هذا الحكم فقلت بانه غير صحيح لان المدعي لم يبين فيها اي في دعواه هل هو انه خارج او ذو يد وعلى كل حال لا مطابقة بين الدعوى
والشهادة و الحاصل ان القاضي يستانف الدعوى فان ذكر المدعي ان المدعى عليه واضع اليد وانه خارج وصدقه المدعى عليه
على وضع اليد او برهن المدعى عليه ش اي على الخصم م ثم برهن على الغرس وشهدا على طبق الدعوى وطلب من الناظر البرهان
فان برهن على ما ادعى قدم ش اي رجح برهان الخارج لان الغرس مما يتكرر فليس كالنتاج وان ذكر المدعي انه واضع اليد وان
الناظر المدعى عليه عارضه وبرهن فبرهن الناظر على غرس المستاجر قدم برهان الناظر لكونه خارجا و هل ترجح بينة الناظر
لكونها تثبت الغرس بحق و الاولى ش اي البينة الاولى تثبته غصبا قلت لا ترجح بذلك م ثم سئلت لو اتفقا في الغرس فاجبت بتقديم ش
اي ترجيح بينة الخارج م الا اذا سبق تاريخ ذي اليد فيقدم لان الغرس مما يتكرر فالزيتونة بمنزلة الملك المطلق وهذا حكمه

ثم رايت في غصب القنية لو غرس المسلم في ارض مسبلة اي وقف كانت سبيلا انتهى فمقتضاه ان يكون الاشجار وقفا اذا كانت
الارض وقفا على ابناء السبيل وظاهر ما في الاسعاف انه لو غرس في الوقف ولم يغرس له اي للوقف كانت ملكا له اي الغارس او وقفا
ذكر في خزانة المفتيين من الوقف حكم ما اذا غصب ايضا وبنى فيها او غرس لا تحالف اذا اختلفا في الاجل في اصله او في قدره والقول
للبائع وقال زفر والشافعي يتحالفان لان الاجل جار مجرى الوصف فان الثمن يزداد عند زيادة الاجل والاختلاف في وصف الثمن
يوجب التحالف فكذا هذا ولنا ان هذا اختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به والاختلاف في غيرهما لا يوجب التحالف وهذا لان
التحالف ورد فيه النص عند الاختلاف فيما يتم بالعقد والاجل وراء ذلك كشرط الخيار فان العقد بعدم الاجل لا يختل فلم يكن في معنى
المنصوص عليه حتى يلحق به فصار كالاختلاف في الحط والابراء عن الثمن بخلاف الاختلاف في وصف الثمن الجودة والرداءة
حيث يكون الاختلاف فيهما كالاختلاف في قدره في جريان التحالف لان ذلك يرجع الى نفس الثمن لكونه دينا وهو يعرف
بالوصف بخلاف الاجل فانه ليس بوصف الا ترى ان الثمن موجود بعد مضيه والوصف لا يفارق الموصوف كذا في العناية
الا في اجل السلم ش هذا استثناء من الاختلاف في الاجل بان ادعاه احدهما ونفاه الآخر فان القول فيه لمدعيه عند الامام لان
الاجل فيه شرط وتركه فيه مفسد للعقد واقدامهما عليه يدل على الصحة فكان القول لمدعيه لان الظاهر يشهد له بخلاف ما تقدم
لانه لا تعلق له بالصحة والفساد فيه فكان القول لنافيه وبهذا لو شهد احدهما بالبيع بالف الى شهر وشهد الآخر انه باعه بالف
ولم يذكر الاجل فتقبل الشهادة كما لو شهد احدهما انه باعه بشرط الخيار الى ثلاث ولم يذكر الآخر الخيار ولو كان وصفا للثمن
لما قبل وقد تقدم هذا البحث في اواخر البيع ايضا كذا في شرح المصنف للكنز م دعوى دفع التعرض مسموعة على المفتى به كما
في دعوى البزازية ش ما افتى به الفتوى على ان دعوى دفع التعرض صحيحة فانه ذكر في الجامع الصغير ارض بيد غيرهما رجلان كل يقول
في يدي لا يقضى باليد لواحد منهما ولو اقر احدهما باليد الآخر لا يقضى له به ولو برهن احدهما باليد يقضى له به لانه قام على خصم
لنزاعه معه في اليد اه على ان دعوى دفع التعرض مسموعة لعدم ثبوت اليد للآخر انتهى م ودعوى قطع النزاع لا تسمع
كما في فتاوى قارئ الهداية ش قال في الدعوى سئل اذا ادعى شخص على آخر انه يقطع النزاع بينه وبينه بانه ان كان له عليه
حق او مطالبة يدعي به ويطالب وان كان ليس له حق يشهد عليه انه لا يستحق عليه شيئا من الحقوق والدعاوى والمطالبات فهل تسمع
هذه الدعوى من المدعي اجاب لا يجبر على ان يدعي عليه لان الحق له ان شاء طالبه وان شاء تركه انتهى م اختلاف الشاهدين
في الشهادة مانع من قبولها اي الشهادة م الا في احدى وثلثين مسئلة ذكرناها في الشرح ش هذه المسئلة مع ما في الشرح تقدمت
في هذا الكتاب فليراجع م اذا اخبر القاضي بشيء حال قضائه قبل منه الا اذا اخبر باقرار رجل بحد وتمامه في شرح ادب القاضي للصدر
ش وفي المحيط واعلم بان اخبار القاضي عن اقرار رجل بشيء لا يخلو اما ان يكون الاخبار عن اقراره بشيء يصح رجوعه كالحد في الزنا
والسرقة وشرب الخمر ففي هذا الوجه لا يقبل قول القاضي بالاجماع لانه انما يحتاج الى الرجوع الى قول القاضي عند جحود الخصم واذا جحد
الخصم فقد رجع عن الاقرار واما ان يكون الاخبار عن اقراره بشيء لا يصح منه الرجوع كالقصاص وحد القذف وسائر الحقوق
التي هي للعباد وفي هذا الوجه قبل في الروايات الظاهرة عن اصحابنا وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يقبل قوله قال شمس الائمة الحلواني
ما ذكر في ظاهر الرواية قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد اولا وما روى ابن سماعة فهو قوله آخرا هذا اذا اخبر القاضي عن ثبوت الحق
بالاقرار فاما اذا اخبر عن ثبوت الحق بالبينة بان قال قامت بذلك بينة عندي وعدلوا وقبلت شهادتهم على ذلك قبل
قوله وان يحكم بها بخلاف الاقرار لان رجوع الخصم ثم يعمل وههنا رجوع الخصم لا يعمل هذا الذي ذكرنا اذا اخبر القاضي بشيء
وهو قاض فاما اذا اخبر من شيء بعد العزل وصورته اذا عزل القاضي فجاء رجل وخاصم الى القاضي المقلد وقال انه دفع مالي هذا
كذا او كذا الى هذا بغير حق وقال القاضي المعزول فعلت ما فعلت بقضاء قضيته عليه باقرار او بينة فعلى رواية ابن سماعة لا يقبل

لانه على رواية لا يقبل قوله وهو قاض فاولى ان لا يقبل قوله بعد العزل فاما على الروايات الظاهرة فالمسئلة على وجهين اما ان كان
العين الذي وقع فيه الخصومة قائما او كان هالكا وفي الوجهين جميعا لا ضمان على القاضي لان القاضي ما اضاف اقراره الى حالة
معهودة تنافي تلك الحالة وجوب الضمان عليه فان فعل القاضي على وجه القضاء لا يوجب الضمان بحال من الاحوال فيكون
بالاضافة الى تلك الحالة منكرا للضمان والقول قول المنكر في الشرح انتهى م لا تسمع الدعوى بدين على الميت الا على وارث او وصي
او موصى له فلا تسمع على غريم له كما في جامع الفصولين ش صورته في المحيط رجل مات فترك الا وارثا واحدا فاقام رجل بينة ان له على الميت
الف درهم دين فقضى القاضي له على الوارث ودفع اليه الف درهم وغاب الوارث فخاصم غريم آخر للميت وادعى عليه الف درهم فان
الغريم الاول لا يكون خصما للغريم الثاني فرق بين الغريمين وبين الموصى لهما فان هناك اذا قضى القاضي للموصى له الاول بالثلث
ودفع اليه الثلث فحضر الثاني فالاول ينتصب خصما للثاني والفرق ان المستحق للموصى له بالثلث عين التركة ولهذا يبطل الوصية
بهلاك التركة ولهذا الوارث او الوارث يعطي الثلث من مال الا يكون له ذلك الا برضى الموصى له ولما كان المستحق عين التركة كان الثاني
مدعيا بعض ما في يد الاول النصف من جهة الميت فينتصب الاول خصما للثاني بحكم فاما الغريم فلا يستحق عين التركة ولهذا الوارث
الوارث او الوصي بعد ثبوت دينه قضاء دينه من مال آخر كان له ذلك من غير رضى الغريم وكذلك لا يبطل حقه بهلاك المال وانما حقه
في ذمة من عليه الدين وهو الميت غير ان بعد ثبوته يتعين تركته للقضاء منه لا ان يكون حقه في عين التركة انتهى م الا اذا وهب
جميع ماله لاجنبي وسلمه فانها تسمع عليه لكونه زائدا كما في خزانة المفتيين ش وفي الجامع وهب في مرض موته جميع ماله او وصى
ثم ادعى رجل دينا على الميت قيل تسمع بينته على من بيده المال وقيل يجعل القاضي خصما عنه وتسمع عليه بينة فتظهر ان اثبات الدين على
من ماله الميت خلاف المشايخ انتهى وفي البزازية ان الوصي بجميع المال او بما زاد على الثلث خصم اذا صح لعدم الوارث لان استحقاق
الزائد على الثلث من خصائص الوارث فيلحق بالوارث انتهى م المدعى عليه اذا دفع دعوى المدعي الملك من فلان بقوله بان فلانا
اودعنيه اياه اندفعت الدعوى بلا بينة الا في مسئلتين الاولى اذا ادعى الارث ش عن فلان م فانها لا تندفع بخلاف دعوى الشراء
م الثانية اذا ادعى الشراء منه وقال ارسلني بالقبض فسلم فانه تندفع والفرق في فروق الكرابيسي ش وفي الاشباه لعل الفقد قوله لم يجدها
في فروق الكرابيسي هنا في فروق الامام المحبوبي والمصنف نقلها عنه كأن اشتبه عليه احد الكتابين بالآخر وقد وجدته في محل آخر يعني
ذلك عبارة المحبوبي والفرق ان الوارث خلف عن المورث فكان المورث طالب الخ هو فينتصب خصما بخلاف المشتري فانه لا يكون
نائبا خلفا عن البائع انتهى م دعوى القضاء والشهادة عليه ش اي على القضاء م من غير تسمية القاضي لا تصح ش وذكر الخصاف في كتاب ادب القاضي
في باب الشهادة على الحقوق انه اذا شهد شاهدان على رجل لرجل ان قاضيا من القضاة قضى لهذا الرجل على هذا الرجل بالف درهم
لا يقبل هذه الشهادة حتى يسموا القاضي الذي قضى وينسبوه قال ثم وليس هذا في هذا الموضع وحده بل الكلام في جميع الافعال هذا انا
الشهود على فعل الابد وان يسموا الفاعل وينسبوه ولو لم يسموا لا يقبل شهادتهم وذكر محمد في كتاب الحدود اذا اقام المدعي عليه
بينة ان شهود المدعي محدودون في قذف فلا بد وان يسموا من حدهم فهذه المسائل دليل على ان تسمية الفاعل شرط م الا في مسئلتين
الاولى الشهادة بالوقف اي بان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بصحته ش صحت وذكر الصدر الشهيد في واقعاته في باب الوقف
بعلامة السين اذا كتب صك الوصاية او صك التولية ولم يذكر فيه جهة الوصاية والتولية لا يصح الصك لان الوصي قد يكون
من جهة القاضي وقد يكون من جهة الاب واحكامها مختلفة وكذلك المتولي قد يكون من جهة القاضي وقد يكون من جهة
الواقف واحكامها مختلفة وان كتب انه قضى من جهة الحاكم او انه متول من جهة الحاكم ولم يسم الحاكم الذي نصبه وولاه الذي
ولاه جاز قال رحمه الله وعلى هذا القياس اذا احتيج الى كتابة القضاء في المجتهدات كالوقف واجارة المشاع ونحوه وكتب
وقضى قاض من قضاة المسلمين بصحته وجوازه يجوز ذلك وان لم يسم ذلك القاضي م الثانية الشهادة بالارث اي بان فلانا

من القضاة قضى بان الارث له صحت وهما في الخزانة م وذكر محمد في الزيادات اذا ادعى على رجل انه وارث فلان الميت وان قاضي
بلد كذا قضى بوراثته وجاء بشاهدين شهدا ان قاضي بلد كذا اشهدنا على قضائه ان هذا الرجل وارث فلان الميت لا وارث له
غيره فالقاضي يجعله وارثا ولم يشترط تسمية ذلك القاضي وذكر في دعوى الاصل في اخر باب دعوى النكاح اذا ادعى جارية في يدي
رجل وجاء بشهود شهدوا عند القاضي ان قاضي بلد كذا قضى بهذه الامة له صحح دعواه ولم يشترط تسمية القاضي م ودعوى
الفعل من غير بيان الفاعل م لا تسمع كما تقدم تفصيله نقلا عن الخلاصة م الا في اربعة م مسائل الاثنان منها م مسئلة القاضي التي
عزاها الى الخزانة آنفا والثالثة منها م الشهادة بانه اشتراه من وصيه في صورة صحيحة وان لم يسموه م صورته في المحيط دار في
يدي رجل ادعاها رجل فاقام صاحب اليد بينة على المدعي انك اشتريت هذه الدار من وصيك في حال صغرك بكذا الا انهم لم يسموا
الوصي واقام على ذلك بينة هل تسمع دعواه وبينته اختلف المشايخ فيه وكذلك ان ادعى ان فلانا باع هذه الدار باطلاق
القاضي في حال صغرك ولم يسم القاضي واقام على ذلك بينة هل تصح دعواه وهل يسمع بينته اختلف المشايخ والاصل ان
في دعوى الفعل والشهادة على الفعل هل يشترط تسمية الفاعل ففيه اختلاف المشايخ وروايات الكتب فيه متعارضة انتهى م الرابعة
الشهادة بان وكيله باعه من غير بيانه م صورته ذكر في اقرار المنتقى رجل ادعى دارا في يد رجل انها له اشتراها منه وكيله بالف درهم
ولم يسم الوكيل وشهد له الشهود على الشراء ولم يسموا الوكيل يسمع دعواه وشهادة شهوده انتهى م والكل من خزانة المفتين
المسئلة الخامسة نسبة فعل الى متولي وقف من غير بيان من نصب على التعيين السادسة فعل وصي يتيم كذلك م اي من غير بيان من
نصبه بحكم م رجوع الاخيرين الى المسئلة الاولى فان قيم القضاء بالحرية قضاء على الكافة م الا اذا قضى بعتق عن ملك مؤرخ فلا
يكون قضاء على الكافة من ذلك التاريخ فلا تسمع فيه دعوى ملك بعده وتسمع قبله كما ذكر مفصلا فيه وفي شرح الدرر والغرر م وهذه
المسئلة تقدمت في هذه المحلة في مواضع عديدة م فليراجع القول لمنكر الاجل الا في السلم فلمدعيه يعني اذا انكر احدهما واثبته الاخر فالقول
لمثبته في السلم وتعليله تقدم في شرح قوله لا تحالف اذا اختلفا في الاجل الا في السلم فليراجع ثمة م الشراء يمنع دعوى الملك وكذا الاستيداع
م لان الاقدام على الشراء والاستيداع اقرار بانه لا ملك له فيه باتفاق الروايات ولو وقف المدعي وقال كان ملكي لكنه قبضه مني ثم
الى فلهذا اشتريته منه لا تسمع للتناقض بين قوله ملكي وبين قوله ليس ملكي م الا للضرورة كما اذا خاف من الغاصب تلف العين
فاشتراها او اخذها وديعة ذكره العمادي في الفصول وفي جامع الفصولين لكن فيه بعبارة ينبغي م حيث قال لو غصب رجل عينا وخاف
تلفه ولم يمكنه وصولا اليه في ذلك الوقت الا بحيلة الاستيداع او نحوه ففعل ثم ادعاه ووقف بامره ينبغي ان يسمع انتهى م الجهالة
في المنكوحة تمنع الصحة م اي صحة النكاح كمن ذكر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين في عقد لم يلزمه واحدة منهما لانه لا وجه
الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احديهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق والجهالة م في المهر
ان كانت فاحشة فمهر المثل م كما اذا تزوجها على ثوب او دابة او دار من غير ذكر اوصافها فيجب مهر المثل لان هذه الاشياء لا تصلح
التسمية لتفاوتها تفاوتا فاحشا في الصور والمعاني وكذا التسمية مع الخطر كقوله على ما في بطن جاريته او غنمه او ما تحمل نخله
هذه السنة والاصل في ذلك ان التسمية لا تصح مع جهالة الجنس والنوع والصفة لانها تؤدي الى المنازعة وتصح مع الجهالة
كجهالة الوصف لان النكاح يحتمل ضربا من الجهالة لان مبناه على المساهلة والمسامحة الا ترى انه يجوز بمهر المثل مع جهالته كما
انها لا توجب المنازعة كذلك جهالة الوصف بخلاف البيع لان مبناه على المماكسة والمضايقة ثم الجهالة انواع جهالة الجنس
والنوع كما مر ومنها معلوم النوع مجهول الصفة مثل قوله عبد او فرس او بقرة او شاة او ثوب هروي فانه تصح التسمية وهو
المراد بقوله حالا اي وان لم يكن الجهالة فاحشة فالوسط كعبد لانه اذا كان معلوم النوع كان له جيد ورديء ووسط
والوسط اعدل لانه ذو حظ من الجانبين وعند جهالة النوع كالدابة لا واسطة لاختلاف معاني الانواع فان معنى الفرس

غير معنى الحمار ومعنى الشاة غير معنى الجاموس لكن يتخير ان شاء يعطي الوسط منه وان شاء يعطي قيمته لان الوسط انما يعرف
بالقيمة فكانت اصلا في حق الايفاء والعين اصل من حيث التسمية فيتخير ويجبر المرأة على القبول م وفي البيع ايضا الجهالة في المبيع
م او الثمن تمنع الصحة وان كانت يسيرة م الا اذا ادعى حقا م مجهولا في دار م فادعى الاخر م حقا مجهولا ايضا في دار اخرى فتبايعا
للحقين المجهولين فانه جائز م والجهالة في الاجارة تمنع الصحة ايضا م سواء كانت م في العين او في الاجرة كهذا او بهذا م لان الاجارة
عقد معاوضة محضة يقال ويفسخ فكانت كالبيع ما افسد البيع افسدها وقد ضبط الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره فقال اذا كان
ما وقع عليه عقد الاجارة مجهولا في نفسه او اجرة او في مدة الاجارة او في العمل المستاجر عليه فالاجارة فاسدة م وفي الدعوى ايضا
تمنع الصحة م لان الدعوى للالزام والقضاء بالمجهول غير ممكن م الا في الغصب والسرقة م كما تقدم تفصيله في اوائل هذا الكتاب م
وفي الشهادة ايضا كذلك م تمنع الصحة لان الشهادة من المشاهدة وهي المعاينة ولم توجد بالمجهول وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان علمت
مثل الشمس فاشهد والا فدع الا فيهما اي في الغصب والسرقة م وفي الرهن وفي الاستحقاق تمنع الا في ست مسائل من هذه الثلاثة ودعوى
خيانة مبهمة على المودع وتحليف الوصي عند اتهام القاضي له وكذا المتولي م وهذه المسائل تقدمت مع تفاصيلها ايضا م وفي
الاقرار الجهالة م لا تمنع الا في مسئلة ذكرناها في بابه م بهذا الاقرار بالمجهول صحيح الا اذا قال لعبد وارد فانه غير صحيح كما في البزازية
انتهى والجهالة في الوصية لا تمنعها م وفي الهداية ولو اوصى بجزء من ماله قيل للورثة اعطوه ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل
والكثير غير ان الجهالة لا تمنع صحة الوصية م والبيان الى الموصي في حياته والى وارثه بعد وفاته لان الورثة قائمون مقام الموصي
فاليهم البيان م وفي النقاية بضم النون وفتح الثاء اسم كتاب م لو قال اعطوا فلانا شيئا او جزءا من مالي اعطوه ما شاؤوا وفي الوكالة
م اي الجهالة في الوكالة فان كانت في الموكل فيه وتفاحشت منعت الصحة والا فلا م والاصل فيه ان الجهالة اليسيرة تتحمل في الوكالة
كجهالة الوصف استحسانا لان مبنى التوكيل على التوسعة لانه استعانة وفي اعتبار هذا الشرط اي عدم الجهالة اليسيرة بعض الحرج وهو
مدفوع والفاحشة كجهالة الجنس لا اي لا تتحمل وفي شرح الاختيار الجهالة ثلاثة انواع فاحشة ويسيرة وبينهما فالاولى جهالة الجنس
كالتوكيل بشراء ثوب او دابة فانه لا يصح وان سمى الثمن لانه لا يمكن للوكيل امتثال امره لتفاوته تفاوتا فاحشا والثانية
جهالة النوع والصفة كالحمار والفرس وقفيز حنطة وثوب هروي فانه يصح وان لم يقدر الثمن لان الوكيل يقدر على تحصيل مقصود
بتعيين الصفة بحال الموكل واختلاف الصفة لا يوجب اختلاف المقصود فصار كانه وكله بشراء ثوب هروي باي صفة كان وقد
العادة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم وكل حكيم بن حزام بشراء شاة الاضحية والثالثة التوكيل بشراء عبد وجارية او دار ان سمى الثمن
صح والا فلا لان الجارية منفعة مقصودة من بني آدم ويختلف في ذلك الهندي والتركي فاذا سمى الثمن التحقا بمجهول النوع وان لم
يسم التحقا بجهالة الجنس لانه بالتسمية يصير معلوم النوع عادة فان ثمن كل معلوم عادة انتهى م وفي التوكيل الجهالة م تمنع الصحة كهذا او بهذا
وفي شرح الوهبانية نقلا عن القنية ما نصه قال من جاءك بعلامة كذا او من اخذ اصبعك وقال لك كذا فادفع مالي عليك اليه لا يصح
التوكيل لانه مجهول حتى لو جاء انسان بالعلامة او بتلك العلامة الى المديون وادى الدين لا يخرج عن العهدة اذ لم يكن امرا انسانا
بعينه بالقبض انتهى والفقه في ذلك ان الامر بالدفع لم يقع على معين وكثيرا ما يقع التلبيس في مثل ذلك فلم يكن الامر بالدفع الى معين
لا يسع الى المديون ان يدفع ومتى دفع كان ضامنا لانه لم يصادف الدفع المأمور ويصل الى المستحق فرع ذكر في تتمة القنية وغيرها رجل
له على رجل الف فقال ابعث بها مع فلان فضاع من يد الرسول ضاع من مال المديون بخلاف ما لو قال ادفعها الى فلان يأتيني بها
فانها لو ضاعت في يد الرسول ضاعت من مال رب الدين انتهى م وقيل الجهالة في الوكيل لا تمنع الصحة م وفي الطلاق والعتاق م ايضا
لا تمنع الصحة وعليه اي على الزوج والمولى البيان م مثلا لو قال لامرأتين احديكما طالق طلقت واحدة منهما بغير عينها اذا لم يكن له نية
في معينة منهما لقول النبي عليه السلام كل طلاق جائز الحديث ولان الجهالة مع الخطر جرى مجرى واحد الا ترى انهما يمنعان البيع ثم الطلاق

يجمع مع الخطر كذا مع الجهالة ولان البيع مع ضعفه يصح مع هذا القدر من الجهالة حتى جاز بيع قفيز من صبرة وفلان يبيع
الطلاق معا اولى ولانها ان تخاصمه اليه الى القاضي حتى يتبين اذا كان الطلاق ثلاثا او بائنا لان لكل واحدة منهن حقا
في استيفاء منافع النكاح واحكامه والتوصل الى التزوج بزوج آخر فكان على الزوج البيان فالقول قوله لان الحال كما اقر
بشيء غير معين ويجبره القاضي ان يوقع الطلاق على معينة لتحصل الفائدة وعليها العدة من حين يتبين لان البيان حكم
الانشاء في حق المعينة وكذا لو قال لعبديه احدكما حر عتق واحد منهما بغير عينه ثم قال لواحد بعينه انت حر او اعتقتك فان نوى
البيان صدق ديانة والاخر عبد وان لم يكن له نية عتقا ولو قال لعبديه احدهما حر فقيل له ايهما نويت فقال لم اعن هذا عتق
الاخر فان قال بعد ذلك لم اعن هذا عتق الاول ايضا ولو قال احدكما حر ثم باع احدهما او عرضه على البيع او دبره او مات عتق الاخر
لانه خرج بالموت عن محلية العتق وبالبيع عن محلية العتق من جهته وبالعرض يقصد الوصول الى الثمن وانه ينافي الحرية وكذلك البيع اذ خرج
عن محلية العتق بعتق الاخر م وفي الحدود وتمنع كهذا زان او بهذا لا يجوز للمدعى عليه الانكار اذا كان عالما بالحق الا في دعوى
العيب فان للبائع انكاره ليقيم المشتري البينة عليه ليتمكن من الرد وفي السراجية رجل باع عبدا فوجد المشتري به عيبا فاراد رده
والبائع يعلم ان ذلك العيب كان به وسعه ان لا يأخذه حتى يقضي القاضي عليه لانه ان قبله بغير قضاء لم يرده لانه بيع جديد في حق
ثالث لوجود حده وهو التمليك والتملك واذا قبله بقضاء فله ان يرده على بائعه لانه فسخ من الاصل فجعل كان لم يكن وهو وان انكر
فقد صار مكذبا بالشرع وفي الولوالجية رجل اراد ان يبيع سلعة معيبة لا معينة وهو يعلم بذلك يجب ان يبينها حتى لا يقع المشتري
في الغرور وقال بعض مشايخنا ولو لم يبين صار فاسقا انتهى م وفي الوصي اذا علم بالدين فانه يسعه الانكار ايضا دفعا للتهمة
في النظر لليتيم م ذكرهما في بيوع النوازل اذا اقام الخارج بينة لا يداعليه ليد فقال رضا فيرجح بينة ذي اليد م بالسبب وكذا
كل سبب لا يتكرر كغزل القطن ونسج اللبد وحلب اللبن لانه في معنى النتاج وان كان يتكرر كالبناء وزرع الحبوب ونسج
الحصير ونحوه فبينة الخارج اولى كما في الملك المطلق لانها اكثر اثباتا لانها تثبت الملك للخارج وبينة ذي اليد تثبت الملك من وجه
لان الملك من وجه ثابت له باليد واذا كانت اكثر اثباتا كانت اقوى م بهذا اطلق اصحاب المتون وقيد الا في مسلمين كذا
في خزانة الاكمل من دعوى النسب الاولى تمام لو كان النزاع في عبد فقال الخارج انه ولد في ملكي واعتقته وبرهن وقال ذو اليد
ولد في ملكي فقط م يعني لو ادعى الخارج فعلا مع النتاج وذو اليد ادعى النتاج فقط قدم برهان الخارج على برهان ذي اليد
لان بينة الخارج اكثر اثباتا فيما وقع فيه الدعوى لانها تثبت اولية الملك للخارج على وجه يمتنع استحقاقه اصلا لان الملك بعد العتق
يصير بحال لا يستحق اصلا وذو اليد بينته تثبت اولية الملك على وجه يتصور استحقاق ذلك عليه فكان بينة الخارج اكثر اثباتا م
بخلاف ما اذا قال الخارج دبرته او كاتبته فانه اي برهان الخارج حينئذ لا يقدم م وفي المحيط ولو ادعى الخارج التدبير مع النتاج وادعى صاحب
اليد النتاج لا غير وفي هذا الوجه اختلف الروايات ذكر في رواية ابي سليمان انه يقضي للخارج وجعله بمنزلة العتاق وذكر في رواية ابي حفص
ان التدبير يقبل الفسخ بقضاء القاضي فصار كالكتابة ووجه رواية ابي سليمان ان التدبير يفيد حق العتق ولهذا لا يجوز اعتاق
المدبر عن كفارة اليمين والحق ملحق بالحقيقة فصار دعوى التدبير دعوى الاعتاق سوى بخلاف الكتابة لانها لا تفيد حق العتق
وبخلاف ما لو ادعى الخارج مع النتاج البيع او الاجارة فان هناك بينة ذي اليد اولى لان بينة الخارج ليست اكثر اثباتا لانها تثبت
اولية الملك للخارج على وجه يتصور الاستحقاق عليه من جهته فان الملك بعد البيع والاجارة لا يصير بحال لا يتصور استحقاقه عليه
فرجحنا بينة ذي اليد بحكم يده وبخلاف ما اذا ادعى الخارج العتق مع مطلق الملك وذو اليد ادعى النتاج فان هناك بينة ذي اليد
اولى لان دعوى العتق انما يعتبر ترجيحا عند استواء البينتين في اثبات الملك وما استوت البينتان ههنا في اثبات الملك لان
للخارج يثبت اولية الملك مع الاحتمال وذو اليد يثبت اولية الملك بلا احتمال المسئلة م الثانية لو قال الخارج ولد في ملكي من امتي

من ابويه ابي م قدم برهان الخارج على ذي اليد وفي جامع الفصولين برهن الخارج ان هذه الامة ولدت هذا القن في ملكي وبرهن
ذو اليد على مثله يحكم بها للمدعي لانهما ادعيا في الامة ملكا مطلقا فيقضى بها للمدعي ثم استحق القن تبعا انتهى م اذا برهن الخارج
وذو اليد على نسب صغير قدم ذو اليد م وفي المحيط اذا كان الصبي في يدي رجل ادعى انه ابنه ويقيم على ذلك بينة ورجل اخر يقيم
بينة انه ابنه قضي لصاحب اليد لان النسب في معنى النتاج وفي النتاج بينة ذي اليد اولى فكذا في النسب م الا في مسلمين
في الخزانة الاولى لو برهن الخارج على انه ابنه من امراته هذه وهما حران واقام ذو اليد انه ابنه ولم ينسبه الى امه فهو للخارج وفي
في المحيط واذا كان الصبي في يدي رجل اقام رجل بينة م انه ابنه من امراته هذه وهما حران واقام رجل آخر بينة انه ابنه وهو حر
ايضا الا انه لم ينسبه الى امه فانه يقضي بالولد للمدعي لان بينته اكثر اثباتا لانه يثبت النسب من الاب والام جميعا وبينة
صاحب اليد لا يثبت النسب من الام اذ لم يسم الام فاستوت البينات في الاثبات فيتعين اليد مرجحا انتهى م الثانية لو كان
ذو اليد ذميا والخارج مسلما فبرهن الذمي بشهود من الكفار وبرهن الخارج قدم الخارج سواء برهن بمسلمين او بكفار م لان ما اقام
الذمي من البينة ليست بحجة في حق المسلم كان الذمي لم يقم البينة كذا في المحيط م ولو برهن الذمي بمسلمين قدم برهانه على برهان
المسلم مطلقا فحكم من عند الاستواء في الحجة صورته صبي في يد رجل من اهل الذمة يدعي انه ابنه جاء مسلم واقام بينة من المسلمين
او من اهل الذمة انه ابنه واقام الذمي بينة من المسلمين قدم برهان الذمي بحكم اليد م لا يقدم المسلم على الكافر ولا الكتابي
على المجوسي في الدعاوى الا في دعوى النسب كما في خزانة الاكمل م وفي المحيط صبي في يد رجل يدعي نسبه خارجان احدهما مسلم
والاخر ذمي واقام كل واحد منهما بينة من المسلمين انه ابنه قضي بالنسب من المسلم ورجح المسلم على الذمي بحكم الاسلام وفي جامع
المسئلة تقدم الترجيح بحكم اليد لانهما خارجان فرجحنا بحكم الاسلام وفيه ايضا ولو ادعى يهودي ونصراني ومجوسي كل واحد يدعي
انه ابنه ولد على فراشه يقضي لليهودي والنصراني بينهما ولا يقضي للمجوسي لان بينة المجوسي لا يعارض بينتهما لانه ثبت بعض
احكام الاسلام وهو حل المناكحة وحل الذبيحة والذمي واليهودي لاستوائهما في الاثبات م اذا شهدوا بانه وارث فلان من غير
بيان سببه لا تقبل لان هذه الشهادة مجهولة لان الوارث مجهول غاية الجهالة لان اسباب الارث كثيرة واحكامها مختلفة فكانت
الجهالة متفاحشة لا يمكن تداركها فيعجز القاضي عن القضاء لانه لا يدري باي سبب يقضي الارث لانه لو جاء آخر وادعى انه ابن
الميت وابوه فالقاضي لا يدري انه يشاركه في الميراث او لا يشاركه وهذا بخلاف ما لو شهدوا بالدين او بملك العين فانه يقبل
شهادتهما وان لم يبينا سببه لان الدين لا يختلف باختلاف سببه فلا يكون المشهود به مجهولا بخلاف الارث لانه يختلف
باختلاف اسبابه فلا بد من بيان السبب م الا اذا شهدوا ان فلانا ابن القاضي تصنع من وارثه فانها تقبل كما في خزانة الاكمل آخر الدعوى
اذا شهدوا بالقرابة بانه اخوه او عمه او ابن عمه لا بد ان يبينوا انه لابيه وامه او لابيه م لان الاخوة والعمومة في نفسها مختلفة
فلا بد من بيان ذلك ليصير المشهود معلوما حتى اذا جاء آخر وادعى ميراث الميت لا يعلم ان الاول حاجب الثاني او ليس بحاجب له
وبعد ان لا يكون حاجبا له في اي قدر يشاركه لان الثاني ربما يبين مع ذلك انه وارث لا نعلم له وارثا غيره لان الاخ والعم
يحتمل الحجب والسقوط بغيره م الا في باب الابن والبنت وابن الابن والاب والام كما في الخزانة م فان احوال هؤلاء معلومة لا تحتاج
الى البيان وانهم لا يحتمل الحجب والسقوط بحال وفي المحيط فاما من لا يحتمل الحجب والسقوط بحال نحو الاب والام والابن والبنت هل شرط
فيه ان يقولوا هو وارثه لا نعلم له وارثا سواه فقد اختلف المشايخ فيه واشارة محمد في الكتاب متعارضة فوجه قول من قال انه
شرط ان هؤلاء قد لا يورثون لعارض القتل والكفر والرق ولانهم قد يكونوا لجهة الرضاع فيشترط ذكره ليزول الاحتمال
ووجه قول من قال بانه ليس بشرط وهو الصحيح ان هذه العوارض ليست بظاهرة فلا يلتفت اليها والنسب المطلقة تنصرف الى
جهة الرضاع غير ثابتة عادة فلا يورث شبهة وقول الشاهدين لا نعلم له وارثا آخر ليس من صلب الشهادة وانما هو لاسقاط مؤنة

اللوم عن القاضي وان بروية القاضي بيلوم زمانا انتهى م الحجة بينة عادلة او اقرار او نكول عن يمين او قسامة او علم القاضي
بعد توليته او قرينة قاطعة وقد اوضحناه في الشرح من الدعوى ح حيث قال او القرائن الدالة على ما يطلب الحكم به دلالة واضحة
بحيث يصير في حيز المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان من دار ومعه سكين في يده وهو ملوث بالدماء سريع الحركة عليه اثر الخوف
فدخلوا الدار في ذلك الوقت فوجدوا فيها انسانا مذبوحا في ذلك الحين وهو متلطخ بدمائه ولم يكن في الدار غير ذلك الرجل
الذي وجد بتلك الصفة وهو خارج من الدار انه يؤخذ به اذ لا شبهة في انه قاتله والقول بانه ذبح نفسه او ان غير ذلك الرجل
قتله ثم تسور الحائط فذهب الى غير ذلك احتمال بعيد لا يلتفت اليه اذ لم ينشأ عن دليل انتهى م الا ان الفتوى على قول محمد الرجوع
اليه انه لا اعتبار بعلم القاضي وفي جامع الفصولين وعليه الفتوى لفساد قضاة الزمان وعليه م مشايخنا كما في البزازية من المسائل
الملحقة من الدعوى ح ما نصه وكذا لو لم يبرهن على الحاكم ان الدار لرجل وصارت بعد ذلك في يد آخر وخاصمه الذي كانت الدار
في يده الى الحاكم فقال ذو اليد ان الدار وديعة عندي من ذلك الرجل يندفع ولا يخرج الحاكم من يده حتى يحضر ذلك الرجل
لمحمد اجتهدنا علم القاضي وقال ايضا اذا علم القاضي ان فلانا اي الذي ادعى ذو اليد الايداع منه غصبها من المدعي يأخذها من
ذي اليد ويدفعها الى المدعي وهذا على اصل الرواية ورجع عن هذا في آخر عمره ولم يجعله حجة وان كان استفاد العلم حال الولاية
وجعله بمنزلة شاهد واحد لاحتمال الغلط فيصير مع آخر كشاهدين ومشايخنا على هذا لفساد احوال القضاة عموما الا من عصمه الله
وذلك الواحد كالعنقاء فلا يجوز حكم على حق حتى الطبع واحد منهم انه هو يفسد امر العامة انتهى م القول قول الاب انه
انفق على ولده الصغير مع اليمين ولو كان النفقة مفروضة بالقضاء او بفرض الاب ولو كذبته الام كما في نفقات الخانية
م بانه امرأة ادعت على زوجها انه لم ينفق على ولدها الصغير قالوا ان كان القاضي فرض عليه نفقة الولد او فرض الزوج
على نفسه فادعت المرأة ذلك بعد مضي مدة وانكر الزوج حلف والا فلا انتهى م بخلاف ما لو ادعى الانفاق على الزوجة وانكرت
وعلى هذا يمكن ان يقال المديون اذا ادعى الايفاء لا يقبل قوله الا في مسئلة اذا تنازع رجلان في عين ذكر العمادي انها على
ثمانين وجها م بانه اعلم ان الرجلين اذا ادعيا عينا وبرهنا فلا يخلو اما ان يدعيا ملكا مطلقا او ارثا او شراء وكل قسم
على ثلثة اوجه اما ان يكون المدعى في يد ثالث او في يديهما او في يد احدهما وكل وجه على اربعة اقسام لانه اما ان لا يورخا او ارخا
واحدا او ارخا واستويا او تاريخ احدهما اسبق او ارخ احدهما الا الآخر م وجملة ذلك ستة وثلثون فصلا انتهى وقلت
في الشرح انها على خمسمائة واثني عشر وعبارته هكذا اقول ان هذا التقسيم غير حاصر والصواب ان يقال اذا ادعيا عينا فاما ان
يدعيا ملكا مطلقا او ملكا بسبب متحد قابل للتكرار او غير قابل او مختلف احدهما اقوى من الآخر او مستويان من واحد او متعدد او
يدعي احدهما المطلق والآخر الملك بسبب واحدهما ما يتكرر والآخر ما لا يتكرر فهي تسعة وكل منها اما ان برهنا او برهن احدهما
فقط او لا برهان لواحد منهما ولا مرجح او لاحدهما مرجح فهي اربعة صارت اثنين وثلثين وكل منها اما ان يكون المدعى في يد
ثالث او في يديهما او في يد احدهما فهي ثلثة صارت مائة وثمانية وعشرين وكل منها اربعة على انه اما ان لم يورخا او ارخا واستويا
او اسبق احدهما او ارخ احدهما صارت خمسمائة واثني عشر انتهى م التصديق اقرار الا في الحدود كما في الشرح من دعوى الرجلين
في شرح قوله وهي لمن صدقت او سبقت بينته وعبارته هكذا ثم اعلم ان بعضهم عبر باقرارها وبعضهم بتصديقها فالظاهر انهما
هنا واحد لكن فرقوا بينهما فقال الشارح في باب اللعان فان ابت حبس حتى يلاعن او تصدقه وفي بعض نسخ القدوري او تصدق فتحد
وهو غلط لان الحد لا يجب باقراره مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر
في حق وجوب حد القذف انه لو قال لرجل يا زاني فقال الرجل صدقت حد المبتدى دون المصدق ولو قال صدقت هو كما قلت
فهو قاذف ايضا انتهى وانما وجب في الثانية للعموم في كاف التشبيه لا للتصديق فعلم بهذا ان الحد لا يجب بالتصديق فان قلت

لوقا

لو قال لي عليك الف فقال صدقت يكون اقرارا لزما لحال قلت نعم لما في التلخيص لو قال لي عليك الف فقال صدقت يكون اقرارا لمزيا
للحق او الصدق او اليقين فهو اقرار لانه للتصديق عرفا م لا يقضي بالقرينة الا في مسائل ذكرتها في الشرح من باب التحالف ما نصه
ثم اعلم ان اصحابنا عملوا بالظاهر في مسائل منها مسئلة اختلافهما في متاع البيت فرجحوه فيما يصلح له وهي فيما يصلح لها عملا بالظاهر
وفي نوادر هشام عن محمد رجل يعرف بالحاجة والفقر ليس في بيته الا بورية ملقاة وصار بين يديه غلام عرف باليسار يعتقه على عنق
العبد وكذا دار فيها بها عشرون الف دينار فادعاه رجل عرف باليسار وادعاه صاحب الدار فهو للذي عرف باليسار وكذا الكناس
في منزل رجل وعلى عنقه الكناس قطيفة فقال هو مالي وادعاه صاحب المنزل انها لصاحب المنزل وفي نوادر معلى عن ابي يوسف رجلان
في سفينة فيها دقيق فادعى كل واحد السفينة وما فيها واحدهما يعرف ببيع الدقيق والآخر يعرف بانه ملاح فالدقيق للذي يعرف
ببيعه والسفينة لمن يعرف انه ملاح وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رجل في منزل رجل يعرف بانه منادي البيع
الذهب او الفضة او المتاع ومعه شيء من ذلك فادعاه فهو لمن يعرف ببيعه لا لصاحب المنزل وان لم يكن كذلك فالقول لرب المنزل
وفي نوادر ابن رستم عن محمد رجل خرج من دار انسان على عنقه متاع دار قوم وهو يعرف ببيع مثل هذا المتاع فقال صاحب الدار
ذلك المتاع متاعي وقال الحامل هو لي فهو للذي يعرف به وان لم يعرف فهو لصاحب الدار سفينة فيها راكب وآخر ممسك وآخر يجر
وآخر يجذبها وكلهم يدعونها فهي بين الراكب والممسك والجار اثلاثا ولا شيء للجاذب رجل يقود قطارا من الابل ورجل راكب بعيرا منها
فادعيا كلها ينظر ان كان على الكل حمل الراكب ومتاعه فكلها للراكب والقائد اجيره وان لم يكن على الابل شيء فللراكب البعير
الذي عليه وما بقي فهو للقائد ما لو كان بقرا او غنما وعليها رجلان احدهما قائد والآخر سائق فهي للسائق الا ان يقود شاة معه فيكون
له تلك الشاة وحدها هكذا في نوادر معلى انتهى م القاضي اذا حكم في شيء وكتب السجل يجعل كل ذي حجة على حجته اذا كانت لذلك
الحجة وجه من السجلات لا يجعل القاضي كل ذي حجة على حجته م الاول منها القضاء في الثاني الحكم بشهادة القابلة والثالث فسخ النكاح
بالعنة والرابع فسخ البيع بالاباق والخامس تحليف الشاهد كذا في الخلاصة من كتاب المحاضر والسجلات كتاب الوكالة وهي عبارة
عن التفويض والاعتماد وقال الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي من يعتمد عليه ويفوض امره اليه كفاه وقيل الوكالة في اللغة
الحفظ قال الله تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل اي نعم الحافظ ولو قال وكلتك في هذا كان وكيلا بالحفظ لانه الادنى فيحمل عليه فان
من اعتمد على انسان في شيء وفوض فيه امره اليه كان امرا بالحفظ لانه انما فعل ذلك لينظر ما هو الاصلح له واصلح الاشياء الحفظ
الاصل لان التصرفات تبتنى عليه وهذه المعاني موجودة في الوكالة الشرعية فان الموكل فوض امره الى الوكيل واعتمد عليه ووثق
برأيه ليتصرف له التصرف الاحسن وكل ذلك يبتنى على الحفظ وهو مشروع بالكتاب قوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه
الى المدينة وبالسنة وما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم وكل عروة البارقي وفي رواية اخرى حكيم بن حزام بشراء اضحية ووكل في النكاح
ايضا عمرو بن امية الضمري وعليه تعامل الناس من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا من غير نكير ولان الانسان قد يعجز عن مباشرة بعض
الافعال بنفسه فيحتاج الى التوكيل فوجب ان يشرع دفعا للحاجة كذا في الاختيار ثم اعلم ان من شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف
وهذا قول ابي يوسف ومحمد واما على قول ابي حنيفة فالشرط ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه الوكيل فاما كون الموكل مالكا للتصرف
فليس بشرط حتى يجوز عنده توكيل المسلم الذمي بشراء الخمر والخنزير وتوكيل المحرم الحلال ببيع الصيد ومن شرطها ان يكون الوكيل ممن
يعقل العقد اي يعلم ان الشراء جالب للمبيع سالب للثمن والبيع على عكسه ويقصد بمباشرة السبب ثبوت الحكم ولو وكل صبيا لا يعقل
او مجنونا فهو باطل ولو كان صبيا عاقلا ماذونا او عبدا ماذونا او محجورا باذن مولاه جاز كذا في التاتارخانية م الاصل ان
الموكل اذا قيد على وكيله فان كان ذلك مفيدا اعتبر مطلقا اي بالاجماع والا م اي وان لم يكن مفيدا لا يعتبر فيكون لغوا م وان كان
نافعا من وجه ضارا من وجه م فان كان مؤكدا بالنفي اعتبر والا لا م وفي المحيط الرضوي اصلا ان الموكل متى شرط في البيع على الوكيل

كتاب الوكالة

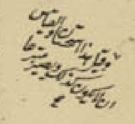
شرطا ينظر ان كان شرطا مفيدا نافعا من كل وجه يجب على الوكيل مراعاة شرطه اكده بالنفي او لم يؤكده وان كان شرطا لا ينفعه
ولا ينفعه نصرة لا يجب عليه مراعاته فان كان شرطا مفيدا نافعا من وجه ضارا من وجه ان اكده بالنفي يجب مراعاته وان لم يؤكده
بالنفي لا يجب مراعاته لانه متى اكده بالنفي دل ذلك على ارادة وجوده ونظيره هذا لو قال للمودع لا تحفظ الا في هذه الدار يجب مراعاة
شرطه حتى لو حفظ في دار اخرى يصير مخالفا لان الدار مما يتفاوت في الحرز والتحصين فكان تعيين الدار شرطا مفيدا ولو قال احفظ
في هذا البيت يجب عليه مراعاة شرطه حتى لو حفظ في بيت آخر يصير مخالفا ولو قال احفظ في هذا البيت ولم يؤكده بالنفي لا يجب عليه مراعاة
لانه متى اكده بالنفي دل ذلك على ارادة وجوده ونظيره هذا لو قال للمودع لا تحفظ الا في هذه الدار يجب مراعاة شرطه حتى لو حفظ في (هذا سطر زائد)
لان هذا شرط مفيد من وجه ضار من وجه متى اكده بالنفي يجب مراعاته والا فلا ولو قال احفظ في هذا الصندوق لم يجب عليه مراعاة
شرطه وان اكده بالنفي لان تعيين الصندوق مما لا يفيد انتهى وعليه اي على الاصل المذكور م فرع منها اذا قال بعه بخيار فباعه بغيره ح
اي بغير خيار م لا ينفذ بيعه لانه اي هذا القيد مفيد نافع من كل وجه لان شرط الخيار لا يزيل ملكه للحال واجازه بلا فيه الا في فيجب على الوكيل
مراعاته كما لو قال بع غدا فباع اليوم لا يجوز فكذا هذا م او اذا قال بع من فلان بعينه فباع من غيره كذلك ح لا يجوز لان تعيين المشتري
اذا كان الثمن دينا يكون شرطا مفيدا نافعا من كل وجه لان الذمم تتفاوت في الملاءة بخلاف ما لو كان الثمن عينا بان قال له بعه
بالجارية التي لفلان فصار الجارية لفلان آخر فباعه بتلك الجارية يجوز لان تعيين المشتري اذا كان الثمن عينا لا يفيد لان تمكنه من الوفي
عينه الموكل او من غيره سواء فان باعه منه ومن آخر يجوز البيع في النصف الذي باعه من فلان فلا يجوز في النصف الآخر عند ابي حنيفة وعندهما
لا يجوز في الكل الا ان يبيع الباقي من الذي وكل ببيعه ثم يجوز بلا خلاف وهما اي هاتان المسئلتان مع شرحهما مذكورتان
في المحيط الرضوي م ومن هذا النوع اي عدم الجواز بعه بكفيل بعه برهن ح او قال لا تبعه الا برهن او كفيل لم يجز بيعه بغير الرهن او
الكفيل لان اشتراط الرهن والكفالة شرط مفيد من كل وجه لان الرهن استيثاق وتاكيد للحق لانه قبض استيفاء وقبض الاستيفاء
مفيد من كل وجه وكذلك اخذ الكفيل لانه يصير مضمونا على اثنين وفي ذلك منفعة من كل وجه وكذلك للموكل حتى لو تعذر الاداء من
احدهما امكن الاخذ من الآخر فان باعه بما يتغابن الناس فيه يجوز خلافا لهما لما عرف فان قال برهن ثقة لا يجوز الا ان يكون قيمة الرهن
مثل الثمن لان شرط الرهن الثقة ان يكون مساويا بالثمن بهذا شرط مفيد فيجب مراعاته م وبعه نقدا ح اي ولو قال بع هذا العبد نقدا فباع
نسيئة لم ينفذ م بخلاف قوله بعه نسيئة فان لم يبعه نقدا لان هذا الشرط غير مفيد لان البيع بالنسيئة يضره وبالنقد ينفعه فلم يجب عليه مراعاته
وهذه المسئلة مثال الشرط الذي لا ينفع ولا ينفعه بل يضره بعه في سوق كذا ح اي لو قال بع هذا العبد في سوق كذا فباعه في غيره
ح اي في غير ذلك السوق نقدا جاز م لا تبعه الا في سوق كذا لا يجوز ح لان هذا الشرط قد ينفعه وقد لا ينفعه فمتى اكده بالنفي يجب
مراعاته والا فلا م ونظيره بعه بشهود ح فباعه ولم يشهد جاز ولو قال لا تبعه الا بشهود ح او قال على ان تشهد فباع ولم يشهد لا يجوز
لان الاشهاد شرط مفيد من وجه غير مفيد من وجه فانه ينفعه اذا جحد المشتري البيع ولا ينفعه اذا لم يجحد وكذلك ينفعه اذا لم يغب
الشهود او لم يموتوا ولا ينفعه اذا غابوا او ماتوا فيلزم الوكيل شرطه متى اكده بالنفي ولا يلزمه متى لم يؤكده بالنفي وفي المحيط الرضوي
وكله بقضاء دينه وقال ادفع بشهود او بحضرة فلان فدفع بغير ذلك لم يضمن فان قال لا تدفع الا بشهود او بحضرة فلان فقضى بغير
شهود او بحضرة فلان يضمن كما في الوكيل بالبيع قالوا هذا اذا كان رجلا رفيع القدر يجب ان يحتشم الناس مخالفته وان كان وضيع القدر
يجب ان لا يحتشم الناس مخالفته ولا يؤديه يصير ضامنا لانه شرط شرطا لا يفيد فلا يجب على المامور مراعاته وان اكده بالنفي كما لو قال
لا تبع الا بالف او قال لا تبع الا بنسيئة فباع بالعين او بالنقد جاز لانه غير مفيد اصلا فكذا هذا وهذه المسئلة دليل على ان الامين
اذا دفع الامانة من جنس حقه فانه يضمن وان كان دينه ظاهرا لان محمدا جعل الوكيل ههنا ضامنا بالدفع وقد دفع الامانة الى
من جنس حقه ودينه ظاهر وقد ذكرنا الاختلاف فيه بين المشايخ في كتاب الوديعة انتهى م فلا مخالفة بين النهي الا في قوله لا تبع الا بالف

كان تعليله م وفي قوله لا تسلم حتى تقبض الثمن كما ذكرنا في الفتاوى الصغرى ح حيث قال فلا مخالفة وفي البزازية امره ببيع
عبد ودفعه اليه وقال لا تدفعه اليه بعد البيع حتى تقبض الثمن فباعه ودفعه الوكيل الى المشتري قبل قبض الثمن وتوى الثمن على المشتري
جاز البيع ولا ضمان على الوكيل كما لو باعه الوكيل ثم نهاه عن الدفع قبل قبض الثمن وقال الثاني يصح نهيه ويلزم على المشتري ان يرده
على البائع حتى يقبض الثمن فان تلف في يد المشتري تم البيع وضمن الوكيل الثمن للآمر ورجع البائع على المشتري انتهى م بخلاف لو قال
لا تبع حتى تقبض الثمن لان التسليم ح وقبض الثمن من الحقوق وهي راجعة الى الوكيل فلا يملك انتهى ح وفي الخانية ولو قال لا تملك
بيع هذا العبد بشرط ان لا تقبض الثمن كان النهي باطلا ولان لا يقبض الثمن انتهى قوله لان التسليم متعلق بقوله فلا مخالفة
م الوكيل يملك العقد الموقوف كالنافذ ولا ينتهيها ح يعني الوكيل يملك العقد الموقوف اي يبقى على وكالته ما لم يعزل او ينتهي
الوكالة بتحصيل المقصود الموكل به حتى لو باشر عقدا موقوفا لا يخرج عن الوكالة لان التوكيل حصل بعقد نافذ لانه هو المحصل
للمقصود فلم يات بكل ما وكل به فلا يخرج عن الوكالة وما بقيت الوكالة فتصرفه كتصرف الموكل بنفسه فاذا ملك العقد ملك
الاجازة م وتمامه في نكاح الجامع الكبير ح ما نصه وكل ان يزوجه امراة فزوجه وقبل فضولي عنها لم ينقض قبل اجازتها او زوجه
اختار رضاها او عجزه نقض انتهى لانه قائم مقام الموكل ومنه م الوكيل يصدق في براءته دون رجوعه ح وفي المنتقى رجل دفع الى رجل
الف درهم ليشتري بها عبدا فلما اشتراه قال الالف سرقت ومات العبد في يده فطلب البائع منه الثمن والآخر العبد ذكر
في الاصل للوكيل ان ياخذ من الموكل الفا اخرى ويدفعها الى البائع لان الوكيل عامل للآخر فالحقه من الضمان ان يكون على من عمل
له الا ان العبد هلك في يد الوكيل امانة قال الفقيه ابو الليث هذا اذا عرف انه اشترى هذا العبد للآخر بشهادة الشهود فاما اذا
لم يعرف الا بقوله يكون مصدقا في دفع الضمان عن نفسه ولا يصدق في ايجاب الضمان على الآمر انتهى وهذه المسئلة في التتبع
اظهر من قوله م فلو دفع اليه الفا وامره ان يشتري بها عبدا ويزيد من عنده الى خمسمائة درهم ح فاشترى وادعى الزيادة وكذبه الآمر
تحالفا وينقسم الثمن م الا ثم التعذر بخلاف شرى العين حال قيامها ح اي العين اي الالف م وتمامه في الجامع ح ما نصه والبداية
بالوكيل قيل هو قول الكل لبنائه دون الآمر وقيل هو قول ابي يوسف الاول وعلى قوله الآخر يبدأ باليمين الآمر كالبيع والمشتري
قال الكرخي وجدت الرواية منصوصة عن محمد فيه وايهما اقام البينة قبلت وان اقاما فالوكيل اولى كالبيع انتهى وفي شرحه لقاضي خان
على ان البينات للاثبات فما كانت اكثر اثباتا كانت اولى والمتبايعان اذا اختلفا في مقدار الثمن تحالفا ويبدأ باشدهما
انكارا مثاله اذا اعطى رجل الف درهم وامره ان يشتري له جارية وان يزيد من عنده الى خمسمائة فاشترى جارية وقال اشتريتها
بالف وخمسمائة وقال الآمر اشتريتها بالف فايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاما البينة فبينة الوكيل اولى لانه اكثر اثباتا وان
لم يكن لهما بينة يتحالفان لان الوكيل مع الموكل نزل منزلة البائع من المشتري وقد اختلفا في مقدار الثمن ويبدأ باليمين الوكيل
قيل هذا الان على قول ابي يوسف الاول اما على قوله الآخر وهو قول محمد يبدأ المشتري والصحيح ان هذا قول الكل والفرق ان ههنا
الوكيل يحلف على البتات والموكل على العلم بانه لا يعلم انه اشتراها بالف وخمسمائة والحلف على البتات اقوى فكانت البداية
بالاقوى اولى بخلاف البائع والمشتري حقيقة لان ثمة كل واحد يحلف على البتات والمشتري اشد انكارا لانه ينكر زيادة ثمن
يدعيه البائع ولانه يبدأ بوجوب تسليم الثمن عليه فيهما فصار الى الترجيح بعد استوائهما في القوة ولم يوجد في مسئلة الكتاب
في ثلثي الجارية القول قول الوكيل لانه في الالف المقبوض امين يدعي خروج نفسه عن الامانة بقول نقدتها بمقابلة الثلثين فيقبل
قوله في ذلك ضرورة فيبقى الثلث حصته غير مقبوضة فالوكيل يدعي الرجوع على الآمر والآمر منكر فيحلف عليه والآمر يدعي عليه
تملك الثلث بثلث الالف والوكيل ينكر فيحلف فهو في الحقيقة التحالف يجري فيه فاذا حلفا ينفسخ العقد في هذا الثلث وصار
الثلث للوكيل فان قيل قد يسلم للآمر ثمن الجارية وقد امره بشراء كلها فلما اشترى كلها كيف سلامة الثلثين دون الثلث

بحكم التحالف فلم يكن خلافا بخلاف ما اذا اختلف المتبايعان وحلفا حيث يفسخ العقد في الكل لان ثمة القابض للثمن ليس بامين وبخلاف
ما اذا امره ان يشتري جارية ولم يبين الثمن ولم يسلم اليه شيئا حتى اشترى جارية وقال اشتريتها بالف وخمسمائة وقال الآمر
اشتريتها بالف وتحالفا حيث يفسخ العقد في الكل لان ثمة الالف غير مقبوض في يد الوكيل حتى يكون امينا فيه فالآمر يدعي عليه
تملك الكل ووجوب التسليم بالف والوكيل يدعي عليه زيادة خمسمائة فيتحالفان واذا حلفا يفسخ العقد في الكل ويلزم الجارية
على المأمور وذكر هذه المسئلة في الجامع الصغير وقال القول قول الوكيل مع يمينه قيل تأويله اذا صدقه البائع لان ذلك جعل بمنزلة
انشاء البيع وذكر الشيخ الامام ابو منصور يبين الوكيل وهو بمنزلة البائع وهذا اشارة الى ان التحالف لا يختص بين البائع
فاما المشتري فعليه يمين بكل حال وهو الصحيح انتهى م لا يصح عزل الوكيل نفسه الا بعلم الموكل خلافا للشافعي لان الوكالة عقد تم بهما
وفي فسخ احدهما بدون الآخر نوع ضرر بهما لانه تعلق به حق كل واحد منهما وفي الفسخ ابطاله كذا في المحيط م الا الوكيل بشراء شيء
بغير عينه او ببيع ماله ذكره في وصايا البداية ح حيث يصح فيعزل نفسه من غير وجه لانه لا ضرر هناك لانه حي قادر على التصرف بنفسه
م حلف وكذا الوكيل بالنكاح والطلاق والنكاح فالحصر ح عدم الصحة م في الوكيل بشراء معين والخصومة فقط م لا يجبر الوكيل اذا امتنع
عن فعل ما وكل فيه لكونه متبرعا ح لان التوكيل استعانة من الوكيل بملك منافعه من الموكل فيكون الاستعانة تبرعا بالمنافع
او بالعمل فيكون نفس عمله واقعا للوكيل وحكمه واقعا للموكل لقيامه مقامه في اصدار العمل وايجاده الا في مسائل ح فانه يصير على الوكالة
فيها اللزوم ولذا قيل ويملك الوكيل عزل نفسه ما لم يتعلق بها حق الغير الاولى منها م اذا وكله في دفع عين ح بان قال ادفع
هذا الثوب الى فلان فقبل وغاب الآمر ح يجبر المأمور على دفعه لانه يجوز ان يكون الثوب عين وديعة لفلان فيجب عليه رده
واما سائر الاشياء فهو على ملك المالك وانفاذه غير واجب م لكن لا يجب عليه الحمل اليه ح اذا كانت العين مما له حمل ومؤنة م والخصومة
والامانة فيه ح اي في وجوب الدفع سواء والثانية منها م فيما اذا وكله ببيع الرهن سواء كانت مشروطة فيه ح اي في الرهن او بعده
على الاصح فيلزم كالرهن والثالثة منها م فيما اذا كان وكيلا بالخصومة بطلب المدعي وغاب المدعى عليه ح لانه انما خلى سبيله اعتمادا
على انه يتمكن من اثبات حقه متى شاء فلو جاز عزله لتضرر به الطالب عند اختفاء المطلوب بخلاف ما اذا كان المطلوب حاضرا او
كانت الوكالة من غير طلب المدعي لتمكنه من الخصومة مع المطلوب في الوجه الاول ولعدم تعلق حقه في الوكالة في الوجه الثاني اذا
هو لم يطلب كذا في البحر م ومن فروع الاصل لا جبر على الوكيل بالاعتاق والتدبير والكتابة والهبة من فلان والبيع منه وطلاق
فلانة وقضاء دين فلان اذا غاب الموكل ح يعني اذا وكله في هذه الاشياء فقبل ثم غاب الموكل فابى عن ايقاع ما وكله لا يجبر
لانه متبرع كالواهب لا يجبر على التسليم م ولا يجبر الوكيل بغير اجر على تقاضي الثمن ح لانه متبرع م وانما يحيل الموكل ح بخلاف الدلال
والسمسار والبياع لانهم يعملون بالاجر م ولا يحبس الوكيل عن موكله ولو كانت وكالة عامة ح لانها لا ينتظم الامر بالاداء ولا
الضمان كما في الخزانة الا ان ضمن فحينئذ يحبس م ليس للوكيل ان يوكل الا باذن من الموكل م او تعميم تفويض ح لانه ما رضي الا برأيه والناس
يتفاوتون في الآراء فاذا اذن له او قال اعمل برأيك فقد فوض اليه الامر مطلقا ورضي به فلذا اجاز كان وكيلا
عن الموكل الاول لانه يعمل له ولا ينعزل بعزل الوكيل الاول ولا بموته وهو نظير القاضي اذا استخلف قاضيا وقد مر كذا في الاختيار م
الا الوكيل بقبض الدين اذا ان يوكل من في عياله بدونهما ح اي بدون الاذن والتعميم م فيبرأ المديون بالدفع اليه ح وفي القنية
وكله بقبض دينه فوكل الوكيل آخر فقبضه وهلك في يده فان كان الوكيل الثاني من عيال الاول لا يرجع الدائن على احد والا
يرجع على المديون بدينه انتهى م والوكيل بدفع الزكوة اذا وكل غيره ثم وثم فدفع الاخير جاز ولا يتوقف على اجازة الاول كما
في اضحية الخانية ح بخلاف التوكيل بشراء الاضحية فانه لو وكل غيره ثم وثم فاشترى الاخير يكون موقوفا على اجازة الاول ان اجاز جاز
والا فلا كذا في الخانية م الوكيل بالشراء اذا دفع الثمن من ماله فانه يرجع على موكله به ح اي بالثمن م الا فيما اذا ادعى الدفع وصدقه الموكل

وكذبه البايع فلا رجوع للوكيل على موكله كما في الخانية ح مات نصب جالا على الف لرجل فامر المديون رجلا ان يقضي من ماله الطالب الالف
التي له عليه فقال المأمور قضيته وصدقه الآمر وكذبه صاحب الدين لا يرجع المأمور على الآمر لان المأمور بقضاء الدين وكيل بشراء
ما في ذمته لرفاه ولم يسلم له ما في ذمته لا يرجع المأمور على الآمر كالوكيل بشراء العين اذا قال اشتريت ونقدت الثمن من مال نفسي وصدقه
الموكل فان اقام المأمور بينة على قضاء الدين قبلت بينته ويرجع المأمور على الآمر ويبرأ الآمر عن دين الطالب انتهى م وكيل الاب
في مال الابن كالاب الا في مسئلتين من بيوع الولوالجية ح احدهما م اذا باع وكيل الاب لابنه لم يجز بخلاف الاب اذا باع من ابنه ح
يعني لو وكل الاب رجلا ببيع عين من اعيان ماله من ابنه ففعل الوكيل ذلك بغيبة الاب لم يجز لان كلام الفرد لا يكون عقدا تاما في باب
البيع والشراء كان ينبغي في الاب كذلك الا انا جوزنا في حق الاب لانا جعلناه ماذونا للصبي يصير الاب بايعا والصبي مشتريا بعبارة
الاب فلو جعل اذا يكون العقد قائما باثنين وهذا الطريق معدوم في حق وكيله فلا يجوز الا اذا كان الاب حاضرا فيقول الوكيل بعت
هذا العين من ابنك هذا فيقول الاب اشتريت ح والثانية منهما م فيما اذا باع احد الابنين من الآخر يجوز م ينبغي ان يباع الاب مال
احد الابنين بخلاف وكيله ح يعني لو كان له ابنان فباع الاب مال احدهما من الآخر بثمن معلوم مما لا يتغابن الناس فيه وهما صغيران
جاز البيع ولو وكل الاب وكيلا واحدا فباع الوكيل مال احدهما من الآخر لم يجز والفرق وهو ان الاب لو باع مال كل احد منهما من الاجنبي
او من نفسه يجوز فكذا اذا باع مال احدهما من الآخر بخلاف الوكيل لان الاب في التوكيل انصف منهما فصار كانهما كانا بالعين فوكلا
رجلا واحدا بالبيع والشراء ففعل ذلك الوكيل لم يجز فكذا هنا انتهى كلام الولوالجية م المأمور بالشراء اذا خالف في الجنس نفذ عليه ح على المأمور
وفي البزازية وروى الحسن ان المأمور بشراء جارية بمائة دينار لو شراها بالف درهم قيمتها مائة جاز وهذه الرواية تخالف الروايات
الظاهرة ان المخالفة من حيث الجنس مانع من النفاذ على الآمر وان كان انفع بان امره ان يبيع بالف درهم فباعه بالف دينار وان خالف
قدرا او وصفا لا جنسا ان انفع نفذ على الآمر وان ضر لا كالو امره بالف فباعه بتسعمائة انتهى م الا في مسئلة من بيوع الولوالجية
الاسير المسلم في دار الحرب اذا امر انسانا ان يشتريه بالف درهم فخالف في الجنس فانه يرجع عليه بالالف ح يعني امير من اسراء الاحرار اذا قال
لرجل اشترني بالف درهم فاشتراه باكثر من ذلك لزمه الالف لانه متطوع في الزيادة م الوكيل اذا سمى الموكل الثمن فاشترى باكثر
نفذ على الوكيل ح حيث لا يلزم على الموكل شيء م الا الوكيل بشراء الاسير فانه اذا اشتراه باكثر لزم الآمر المسمى كما في الواقعات م والفرق
بين هذا وبين الوكيل بالشراء اذا اشترى باكثر ان شراء الوكيل حقيقة والشراء باكثر من الالف غير الشراء بالالف فخالف امر الموكل اما هنا
ليس بشراء بل هو طريق التخليص وقد رضي بالتخليص بالف فيلزم الالف كما لو امر رجلا ان يقضي من دينه الفا فقضاه اكثر يرجع عليه
بقدر الالف كذا هنا ولذلك قال لو ان الاسير اشترني بالف فاشتراه بمائة دينار او بعوض جاز لان يرجع عليه بالالف والوكيل بالشراء بالف
اذا اشترى بمائة دينار او بعوض لا يلزم الموكل شيء لما قلنا كذا في الولوالجية م الوكالة لا تقتصر على المجلس بخلاف التمليك فلو قال
الرجل طلقها لا يقتصر على المجلس ولو قال لها طلقي نفسك يقتصر الا اذا قال انت وكيلي في طلاقها ان شئت فيقتصر ح
فان شاء في المجلس جاز وان قطع او قام قبل ان شاء فطلاق وكالة له وفي خزانة الاكمل لو وكل رجلا بطلاق امراته ان يطلقها في المجلس ومجرد
المجلس بخلاف ما اذا قال للامراة امرك بيدك تقيد بالمجلس فانه تمليك وليس بتوكيل فان الانسان لا يكون وكيلا في حق نفسه
ولا رسولا انتهى وكذا لو قال لرجل طلقها ان شاءت فقام من مجلسها قبل ان شاءت بطلت الوكالة كذا في خزانة الاكمل
وفي طلاق البزازية قال لغيره طلقها ان شاءت لا يكون توكيلا ما لم تشاء ولها المشية في مجلس علمها وبعد المشية يصير وكيلا
فلو طلقها يقع ولو قام الوكيل عن مجلسه بطلت الوكالة فلا يقع الطلاق بعده قال الامام الحلواني وذا مما يحفظ فان الزوج
يكتب الى من يثق بانها اذا شاءت الطلاق فطلقها والوكلاء يؤخرون الايقاع عن مجلس المشية ولا يدرون انه لا يقع
انتهى م الوكيل عامل لغيره فمتى كان عاملا لنفسه بطلت ولذا قال في الكنز وبطل توكيل الكفيل بالمال ح يعني اذا وكل رب الدين كفيله

بقبض المال عن المديون لا يصح توكيلا به حتى لو هلك في يده لا يهلك على الموكل لان الوكيل من يعمل لغيره ولو صححناه صار عاملا
لنفسه ساعيا في براءة ذمته فانعدم الركن ولان قبول قوله ملازم للوكالة لكونه امينا ولو صححناه لا يقبل لكونه مبريا نفسه فينعدم بانعدام لازمه
وهو نظير عبد مديون اعتقه مولاه حتى ضمن قيمته للغرماء وطالب العبد بجميع الدين فلو وكل الطالب بقبض المال من العبد كان باطلا
لما بيناه كذا في الهداية م الا في مسئلة ما اذا وكل المديون بابراء نفسه فانه يصح ش مع كونه عاملا لنفسه والتحقيق في جوابه ما في غاية البيان من قوله
ولو وكله بابراء نفسه يصح لانه وان كان عاملا لنفسه في تفريغ ذمته فهو عامل لرب الدين باسقاط دينه وشرط الوكالة كونه عاملا لغيره لا ما لكونه
غير عامل لنفسه ولهذا اي ولكون التوكيل صحيحا لا يتقيد بالمجلس فانه لو لم يصح التوكيل لكان تمليكا كما في قوله طلق نفسك فيتقيد بالمجلس
م ويصح عزله وان كان عاملا لنفسه ش وهذا دليل ايضا بانه توكيل لا تمليك بخلاف ما اذا وكله اي المديون م بقبض الدين من نفسه او من
عبده لم يصح كما في البزازية الوكيل اذا امسك مال الموكل وفعل بالنفس فانه يكون متعديا فلو امسك دينار الموكل وباع دينارا من نفسه مع
للتعدي كما في الخلاصة ش وفي الاصل لو اشترى بدينار غيره ما ثم نقد دنانير الموكل فالشراء للوكيل ويضمن للموكل دنانيره لان الشراء وقع للوكيل
ظاهرا لان الوكيل بشراء شيء بغير عينه يملك الشراء لنفسه فاذا كان كذلك علما او دليلا على انه اشتراه لنفسه ظاهرا كما لو اضاف الشراء الى العرض
غير العوض الذي يضيف اليه الوكالة كان ذلك علما على انه اشترى لنفسه قطعا ويقينا ولو ادعى الوكيل انه اشترى للآمر لم يصدق الآمر فاذا
نقد من مال الآمر فقد انقده صار ضامنا لانه قضى دين نفسه من ماله كذا في المحيط م الا في مسائل الاولى الوكيل بالانفاق على اهله وهي مسئلة
الكنز ش صورته رجل دفع الى رجل عشرة لينفقها على اهله فانفق عليهم عشرة من عنده فالعشرة بالعشرة لان الوكيل بالشراء وحكمه كذلك



وقيل القياس والاستحسان في قضاء الدين لانه ليس بشراء واما الانفاق فيتضمن الشراء فلا يدخلانه وظاهر كلامه انه انفق دراهم مع بقاء دراهم
الموكل ولذا قال في النهاية بهذا اذا كانت عشرة الدافع قائمة وقت الانفاق وان كان يضيف العقد اليها او يطلق اما اذا كانت مستهلكة
واضاف العقد الى العشرة نفسه يصير مشتريا لنفسه متبرعا بالانفاق لان الدراهم تتعين في الوكالة انتهى الثانية م الوكيل بالانفاق على بناء داره
كما في الخلاصة ش وحاصله ان الوكيل بالانفاق في البيت والوكيل بالانفاق في البناء سواء الثالثة م الوكيل بالشراء اذا امسك المدفوع ونقد
من ماله نفسه ش لان الدراهم والدنانير وان كانت تتعين في الوكالة ولكن لا تتعين في المعاوضات حتى لا يتعلق الشراء بعينهما وانما يتعلق
بمثلهما دينا في الذمة فقد وجب للبائع على الوكيل مثل الدنانير المضاف اليه الشراء ووجب للوكيل على الموكل مثله فاذا انقد دنانير نفسه
لم يكن متبرعا فيما قضى من دين نفسه ووجب على الآمر مثل ذلك كذا في المحيط الرضوي الرابعة م الوكيل بقضاء الدين كذلك كما في الخلاصة
ايضا ش وفي القنية الوكيل بقضاء الدين صرف مال الموكل الى دين نفسه ثم قضى دين الموكل من مال نفسه ضمن وكان متبرعا انتهى م وقيد
الثالثة فيها اي في الخلاصة م بما اذا كان المال قائما ولم يضف الشراء الى نفسه ش واما اذا كان مستهلكا واضافه الى نفسه كان النقد
علا بالمعتاد وان اضافه الى مطلق الدراهم فان نواه للآمر فله وان نواه لنفسه فلنفسه لان له ان يعمل لنفسه وللآمر وان تكاذبا في النية
يحكم النقد اذ دليلا فان توافقا على عدم النية قال محمد هو للعاقد عملا بالاصل وقال ابو يوسف يحكم النقد لاحتمال الوجهين والوكيل بشراء
شيء بعينه يقع العقد والملك للموكل وان لم يضف العقد اليه الا في مسئلة وهو ما اذا قال العبد لرجل اشتر لي نفسي من مولاي فقال للمولاه
بعني نفسي من فلان فباعه فهو للآمر لانه يصلح وكيلا عنه في ذلك لانه اجنبي عن ماليته وان وجد بيانان علم العقد للآمر وان علم الوكيل علم
الموكل وان لم يعلم فالرد للعبد وان لم يقل من فلان حتى لا يبيع العبد من نفسه اعتاق كذا في الاختيار للخاصي م الوكيل باعطاء الزكوة
اذا امسك وتصدق بماله ناويا الرجوع اجزاه كما في القنية ش ما نصه الوكيل باعطاء دراهم ليتصدق بها عن زكوته فتصدق للآمر
بدراهم نفسه يجزيه اذا تصدق بها على نية الرجوع كالقيم والوصي انتهى الخامسة م ابرأ الوكيل بالبيع المشتري عن الثمن قبل قبضه او وهبه صح
عند ابي حنيفة واما حط الكل عنه فغير صحيح عندهما خلافا لمحمد كذا في جامع التاتارخانية ش وعبارتها بكذا ومن مذهبهما ان الوكيل بالبيع
اذا ابرأ المشتري عن الثمن او وهب الثمن منه او حط بعض الثمن عنه صح ويضمن مثل ذلك للموكل من مال نفسه وعلى قول ابي يوسف لا يصح

شيء من ذلك فلان طلب حتى يصح عند الكل فالحيلة ان يهب الوكيل للمشتري دراهم او دنانير قدر ما يريد الهبة او الحط ويدفع
ذلك الى المشتري ثم يبيع العين من المشتري بالثمن الذي يريد البيع به ثم انه يدفع ما قبض بحكم الهبة الى الوكيل قضاء بالثمن ويكون ذلك
في حق المشتري بمنزلة الحط ويحصل مقصودهما ثم اعلم بان ابراء الوكيل بالبيع المشتري عن جميع الثمن او عن بعضه وهبة جميع الثمن من المشتري
او بعضه قبل قبض الثمن صحيح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وكذلك حط البعض عند المشتري قبل قبض الثمن صحيح عندهما فاما حط
كل الثمن عن المشتري قبل قبض الثمن لا يصح عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصح عند محمد ويجعل بمنزلة الهبة انتهى م ومما خرج عن قولهم
يجوز التوكيل بكل ما يعقده الوكيل لنفسه الوصي ش هذا ابتداء او جزء مما تقدم من قوله ومما خرج فان رأى الوصي م ان يشتري مال اليتيم
لنفسه والنفع ظاهر والا يجوز ان يكون وكيلا في شراء له للغير كما في بيوع البزازية ش ما نصه امر انسان الوصي م ان يشتري له فاشتراه من
اليتيم لا يجوز ش بخلاف ما اذا اشتراه لنفسه والنفع ظاهر انتهى م الآمر اذا قيد الفعل بزمان كبع هذا غدا او اعتقه غدا فعله المأمور بعد
غد جاز كذا في حج الخانية ش ما نصه اذا دفع الوصي المال الى رجل ليحج عن الميت في هذه السنة فاخره واحج من قابل جاز عن الميت
ولا يكون ضامنا مال اليتيم لان ذكر السنة يكون للاستعجال دون التقييد كما لو وكل رجلا بان يعتق عبده غدا او عبده فاعتق (في بعده)
او باع بعد غد جاز انتهى م من ملك التصرف في شيء ملكه في بعضه فلو وكله في بيع عبد فباع نصفه صح عند الامام لان اللفظ مطلق
عن قيد الافتراق والاجتماع الا يرى انه لو باع الكل بثمن النصف يجوز عنده فاذا باع النصف يكون اولى م وتوقف عندهما ش ان
باع النصف الآخر قبل ان يختصما جاز لان بيع النصف قد يقع وسيلة الى الامتثال بان لا يجد من يشتريه جملة فيحتاج الى ان يفرق واذا
باع الباقي قبل نقض البيع الاول تبين انه وقع وسيلة واذا لم يبع ظهر انه لم يقع وسيلة فلا يجوز وهذا استحسان عندهما كذا في الهداية
وهو يفيد ترجيح قولهما ولذا اخره مع دليله كما هو عادته ولذا استشهد بقول الامام بانه لو باع الكل بثمن النصف فانه يجوز وقد علمت
ان المفتى به خلاف قوله وفي الخزانة امره ببيع عبده بالف فباع نصفه بالف جاز بيعه بالف قد احسن وان باع نصفه بالف الا درهما وكذا
حنطة بطل انتهى والمراد من العبث في بيعه ضرر التفاوت كذا في المعراج م او في شراء عبدين معينين ولم يسم ثمنا فاشترى احدهما صح
ان وكله او في قبض دينه ملك قبض بعضه الا اذا نص على ان لا يقبض الا الكل معا كما في البزازية واذا وكله بشراء العبد فاشترى نصفه
توقف فان لم يشتر الباقي كما في الكنز ش وفي شرحه النصف للمشتري موقوفا اتفاقا فان اشترى باقيه لزم الموكل لان شراء البعض قد يقع
وسيلة الى الامتثال بان كان موروثا بين جماعة فيحتاج الى شرائه شقصا فاذا اشترى الباقي قبل رد الآمر البيع تبين انه وسيلة فينفذ
على الآمر وهذا بالاتفاق انتهى م الوكيل اذا وكل غيره بغير اذن وتعميم واجاز ما فعله وكيله نفذ ش لان المقصود حضور رأي الاول وقد حضر
وتحول في حقوقه ذكر البقالي في فتاواه ان الحقوق ترجع الى الاول وفي جامع الاصل والعيون ان الحقوق ترجع الى الثاني وذكر الامام
المحبوبي انه رضي بلزوم العهدة على الاول دون الثاني ومنهم من قال العهدة على الثاني اذ السبب باشر العقد وبعدمه الثاني دون الاول كذا
في الكفاية الا الطلاق والعتاق ش وفي الولوالجية ولو وكل رجلا بطلاق خصومة او تقاضي دين او بيع او شراء او طلاق او نكاح
او نحوه ثم وكل الوكيل غيره لم يجز الا ان يفعل بحضرة الوكيل الاول لانه وكيل بالخصومة ونحوها الا بالتوكيل بالخصومة ونحوها وما لم يحضر
التوكيل لا يملك الوكيل فان وكل وفعل الثاني بحضرة الاول فان كان بيعا او شراء جاز وما عدا البيع والشراء في الخصومة والتقاضي
والنكاح والطلاق وغير ذلك هل يجوز ذكر عصام في مختصره انه يجوز وذكر محمد في الاصل انه لا يجوز فانه قال اذا فعل الثاني بحضرة
الاول لم يجز الا في البيع والشراء والصحيح والوفق هو ان الوكيل بالطلاق وما شاكل الطلاق رسول لانه لا عهدة وللرسول نقل العبارة
للرسل فاذا امر غيره بنقل ملك الغير فلا يبيع الامر كما لو امر بنقل عين فامر غيره بالنقل فانه لا يبيع واذا لم يصح صار وجود هذا التوكيل وعدمه
بمنزلة ولو عدم هذا الثاني مطلقا بغير امره بحضرته فلا يقع فاما الوكيل في باب البيع امر الثاني بما يملكه لانه امره بالبيع وهو مالك
البيع بنفسه فان العبارة في البيع له حتى كان حقوق العقد له كان ينبغي ان يصح البيع الثاني في حال غيبة الاول الا انه لم يصح لانه لم يجز

بهذا البيع رأيه والموكل انما رضي بزوال ملكه اذا حضر رأي الأول انتهى م التوكيل بالتوكيل صحيح فاذا وكلا اي لو وكل فلانا في شراء
كذا ففعل واشترى الوكيل وادى الثمن رجع بالثمن على المأمور وهو يرجع على آمره ولا يرجع الوكيل على الآمر م بالتوكيل الا انه لم يأمره
بالشراء كما في فروق الكرابيسي م وهي نسبة الى الكرابيسي وهو لان هذه المسئلة انما هي في فروق المحبوبي م الوكيل اذا كانت وكالته
عامة مطلقة ملك كل شيء الا الطلاق الزوجة وعتق العبد ووقف البيت م قد كتبت فيها رسالة مسماة بالمسئلة الخاصة
في الوكالة العامة م مانصه قال ذكر في الخانية لو قال انت وكيلي في كل شيء يكون وكيلا بالحفظ لا غير هو الصحيح وكذا لو قال انت وكيلي
بكل قليل وكثير ولو قال انت وكيلي بكل شيء جائز امرك يصير وكيلا في جميع التصرفات المالية كالبيع والشراء والهبة والصدقة واختلفوا
في الاعتاق والطلاق والوقف قال بعضهم يملك ذلك لاطلاق لفظ التعميم وقال بعضهم لا يملك ذلك الا اذا دل دليل سابق الكلام
وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكر الناطفي اذا قال انت وكيلي في كل شيء جائز صنعك روي عن محمد انه وكيل في المعاوضات والاجارات
والهبات والاعتاق وعن ابي حنيفة انه وكيل في المعاوضات لا في الهبات والاعتاق قال وعليه الفتوى وهذا اقرب مما اختاره ابو الليث قال
الفقيه ابو جعفر [illegible] وكلتك في جميع اموري واقمتك مقام نفسي لا يكون الوكالة عامة ولو قال وكلتك في جميع
اموري التي يجوز التوكيل بها كانت الوكالة عامة تتناول البياعات والانكحة وفي الوجه الاول اذا لم تكن عامة ينظر ان كان الرجل
مختلفا ليست له صناعة معروفة فالوكالة باطلة وان كان الرجل تاجرا تجارة معروفة ينصرف الوكالة اليها انتهى وفي البزازية
انت وكيلي في كل شيء جائز امرك يملك الحفظ والبيع والشراء ويملك الهبة والصدقة حتى اذا انفق على نفسه من ذلك المال جاز حتى
يعلم خلافه من قصد الموكل وعن الامام تخصيصه بالمعاوضات ولا يلي العتق والتبرع وعليه الفتوى وكذا لو قال طلقت امرأتك ووهبت
ووقفت ارضك في الاصح لا يجوز انتهى وفي الذخيرة انه توكيل بالمعاوضات لا بالاعتاق والهبات وبه يفتى انتهى وفي الخلاصة كما في البزازية
والحاصل ان الوكيل وكالة عامة يملك كل شيء الا الطلاق والعتاق والوقف والهبة والصدقة على المفتى به وينبغي ان لا يملك
الابراء والحط عن المديون لانهما من قبيل التبرع وقد علمت قول البزازي انه لا يملك التبرع وظاهره انه يملك التصرف مرة بعد اخرى
فيملك ان يزوجه امرأة بعد اخرى وان يزوجه مطلقة كما في الخانية من ان الوكيل بالنكاح ليس له ان يزوجه امرأة طلقها الموكل بعد
التوكيل ويزوجه من طلقها قبله انما هو مصور فيما اذا وكله في ان يزوجه امرأة لا في التوكيل العام فانه يملك التزويج مطلقا للعموم
قوله قاضيخان يتناول البياعات والانكحة وهل له الاقراض والهبة بشرط العوض فانهما بالنظر الى الابتداء تبرع فان القرض عارية ابتداء
معاوضة انتهاء والهبة بشرط العوض هبة ابتداء معاوضة انتهاء وينبغي ان لا يملكهما الوكيل بالتوكيل العام لانه لا يملكهما الا من يملك
التبرعات ولهذا لا يجوز اقراض الوصي مال اليتيم ولا هبته بشرط العوض وان كانا معاوضة في الانتهاء وظاهر العموم انه يملك قبض الدين
واقتضاءه وايفاءه والدعوى بحقوق الموكل وسماع الدعوى بحق على الموكل والاقارير على الموكل بالديون ولا يختص بمجلس القاضي
لان ذلك في الوكيل بالخصومة لا في العام وفي القنية ولو وكله توكيلا عاما في جميع احواله واموره فقال انت وكيلي في كل شيء جائز امرك
علي في جميع اموري وللموكل جوار واخوات [illegible] لا يصير وكيلا بتزويجهن ولا ان يزوج احدا منهن من نفسه انتهى وهو يفيد انه ليس له ان يتزوج
الموكلة لنفسه لو وكلته وكالة عامة لكن في القنية قالت له امرأة اجاز زوجني من شئت فزوجها من نفسه لم يجز ثم ذكر قولا آخر وقال [illegible]
[illegible] بانه لا يجوز انتهى لكن هذه وكالة مطلقة وكلامنا في العامة والحق ما بينهما من الفرق وهل له ان يبيع من نفسه الظاهر لا [illegible]
مطالبا ومطالبا كما صرح به في الوكيل بالبيع وفي القنية قال للوكيل ما صنعت من شيء فهو جائز من بيع او شراء او عتق عبد او طلاق
امرأة فوكل هذا الوكيل غيره بعتق عبد وكله او طلاق امرأته ففعل لا ينفذ لان هذا مما يحلف فلا يقوم غيره مقامه بخلاف البيع والشراء
فانه لا يحلف بها فقام غيره مقامه انتهى قلت ولو وكله ببيعه وكذلك وكالة مطلقة عامة فهل يتناول الطلاق والعتاق والتبرعات
فلم ار صريحا والظاهر انه لا يملكها على المفتى به الا ان الالفاظ من صرح به قاضيخان وغيره بانه توكيل عام ومع ذلك قالوا بعد ما انتهى

ما في الرسالة المزبورة م المأمور بالدفع الى فلان اذا ادعاه م اي الدفع وكذبه فالقول له م اي للمأمور م في براءة نفسه عن الضمان
وفي البدائع دفع الى آخر الف درهم وقال اقبض بها ديني لفلان فقال المأمور فعلت وقضيت بها دينك وقال صاحب الحق
لم تقض الي شيئا فالقول قول الوكيل في براءة نفسه عن الضمان م الا اذا كان غاصبا او مديونا كما في منظومة ابن وهبان م وفي
المصنف ولو كان المال مضمونا على حاله كالمغصوب في يد الغاصب او الدين على الغريم فقال الطالب او المغصوب منه ادفعه الى فلان
وقال المأمور قد دفعته اليه وقال فلان ما قبضت فالقول قول فلان انه لم يقبض ولا يصدق الوكيل على الدفع الا ببينة او بتصديق
الموكل فان صدقه الموكل فانه يبرأ عن الضمان ولكنهما لا يصدقان على القابض ويكون القول قوله انه لم يقبض مع يمينه كذا نقل
عن البدائع م بعث المديون المال على يد رسول فهلك فان كان رسول المدين هلك عليه م اي على المدين م وان كان رسول الدائن
هلك عليه م اي على الدائن م وقول الدائن ابعث بها مع فلان ليس رسالة منه م اي من الدائن م فاذا هلك هلك على المديون
بخلاف قوله ادفعها الى فلان فانه ارسال فاذا هلك هلك على الدائن وبيناه في شرح المنظومة م وفي القنية دفع المديون الى الدائن
عبدا وقال بعه وخذ حقك من ثمنه او دنانير وقال اصرفها وخذ حقك منها وحقه في الدراهم فباع او صرف وقبض
الدراهم وهلكت فهي تهلك على المديون ما لم يحدث الدائن فيها قبضا لنفسه وبمثله لو قال بعه بحقك او قال بع الدنانير
بحقك فيفعل يصير المقبوض مضمونا عليه بقبضه حتى لو هلك بعد ذلك يهلك من مال القابض والفرق انه وكيل في البيع والقبض
في الصورة الاولى هو امين فيما يقبضه للموكل وحقه لم يفرز حق الموكل وفي الثانية مجرد القبض استيفاء لحقه فهلك من ماله
والله اعلم م لا يصح توكيل مجهول الا الاسقاط عدم الرضا بالتوكيل كما بيناه في مسائل شتى من كتاب القضاء من شرح الكنز م [illegible]
وفي الهداية ذكر حق كتب في اسفله ومن قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه ان شاء الله بطل الذكر كله عنه وعندهما بطل التوكيل والمراد
بذكر الحق الصك كما في القاموس والمراد بمن قام بأن من اخرجه كان له ولاية المطالبة بما فيه من الحق واورد عليه لزوم صحة
توكيل المجهول واجيب بان الغرض من كتابته اثبات رضى المدعى عليه بتوكيل من يوكله المدعي فلا يمنع المديون عن سماع
خصومته عند ابي حنيفة ودفع بانه لا يفيد على قوله لان الرضى بتوكيل مجهول باطل فلا يفيد على قوله ايضا والظاهر عندي ان محل
ما ذكره ليفيد انه يصرف الاستثناء الى الكل عنده وان كان فاسدا فكيف اذا كان صحيحا بدليل مسئلة ضمان الخلاص مع فساده
عنده وقيل بل فائدة التحرز عن قول ابن ابي ليلى فانه لا يصح التوكيل بالخصومة بلا رضى الخصم الا اذا وجد مسئلة الرضى بتوكيل مجهول
ثم يجوز ذلك المذكور في كتب المذاهب الاربعة الا عند ابن ابي ليلى يجوز التوكيل بالخصومة بغير رضى الخصم مطلقا كذا في فتح القدير
م ومن توكيل المجهول قول الدائن لمديونه من جاءك بعلامة كذا او من اخذ اصبعك او قال لك كذا فادفع مالي عليك
اليه لم يصح لانه توكيل مجهول فلا يبرأ بالدفع اليه كما في القنية م وهذه المسئلة تقدمت مع شرحها بتفصيل لا مزيد عليه م الوكيل
يقبل قوله بيمينه فيما يخبره م صورة المسئلة ولو وكل رجلا بان يدفع اليه الف درهم يتصدق بها ثم مات الموكل فقال الوكيل
تصدقت في حياته وكذبه الورثة صدق الوكيل لان الورثة يدعون عليه الضمان وهو ينكر وان اقامت بينة لهم قبلت بينة الوكيل
لانها اثبتت التصدق في زمان سابق فكان بينة اكثر اثباتا كذا في الولوالجية م الا الوكيل بقبض الدين اذا ادعى بعد موت
الموكل انه كان قبضه في حياته ودفعه اليه فانه لا يقبل قوله الا ببينة كما في فتاوى الولوالجي من الوكالة م ما نصه ولو وكل بقبض
وديعة ثم مات الموكل فقال الوكيل قبضت في حياته وهلكت وانكرت الورثة او قال دفعته اليه صدق ولو كان دينا لم يصدق
لان الوكيل في الموضعين يحكي امرا لا يملك استئنافه لكن من يحكي امرا لا يملك استئنافه ان كان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يصدق
وان كان فيه نفي الضمان عن نفسه صدق والوكيل بقبض الوديعة فيما يحكي ينفي الضمان عن نفسه فصدق والوكيل بقبض الدين فيما يحكي
يوجب الضمان على الموكل وهو ضمان مثل المقبوض فلا يصدق وفي المحيط المريض اعطاه دراهم ليدفع الى غريمه او يشتري له شيئا

فقال فعلت اشتريت ودفعت اليه يقبل وان كذبه المريض لانه امين ادعى تحقيق الامانة فيكون القول له وكذلك لو وكله المريض
ببيع هذا العبد ثم مات فقال بعت واستوفيت الثمن ودفعته الى الميت او قال ضاع مني فان كان المريض حيا يصدق فانه باق على
وكالته فاذا اقر انه باع فقد حكى امرا يملك استينافه فيصدق وان كان ميتا لا يصدق ان كان المبيع قائما لانه انعزل بموت الموكل وصار المال
ملكا للورثة فهو بهذا الاقرار يريد ابطال حقهم عن المبيع وهم ينكرون فيكون القول لهم وان كان المبيع مستهلكا يصدق لان الورثة يدعون
عليه الضمان وهو ينكر ولو كان على المريض دين وهو حي لا يصدق وان صدقه المريض لان اقراره كاقرار المريض ولو اقر المريض لا يصح
وعليه دين الصحة لا يصح اقراره انتهى وقد ذكرناه في الامانات والاقضية اذا ادعى بعد موت الموكل انه اشترى لنفسه وكان الثمن منقودا
قوله والاعطف على قوله لا الوكيل بقبض الدين يعني ولا يقبل قول الوكيل ايضا فيما اذا ادعى الخ صورته رجل وكل رجلا ليشتري
له جارية بعينها ثم مات الموكل فقال الوكيل اشتريتها بعد موته وادعى الملك لنفسه وكذبه الورثة فالقول قول الوكيل لان الشراء
ظهر الآن والوارث يدعي في وقت سابق والوكيل ينكر فلا يقبل الدعوى الا ببينة ولو كان الموكل دفع الثمن لم يصدق الوكيل
انه اشترى بها الآن لانه نقد مال الآمر دليل على انه اشترى للآمر وان اشترى بالآمر الا وان يكون مشتريا حال حيوته ولو اقاموا
البينة اخذت بينة الورثة لانهم اثبتوا الشراء في زمان سابق فكان اكثر اثباتا ولو قال الوكيل اشتريت قبل موته وقد دفع
اليه الثمن صدق الوكيل ولو لم يكن دفع اليه الثمن لم يصدق لان في الوجه الاول ادعى الورثة عليه الرجوع بالثمن وهو ينكر في الوجه
الاول ادعى الورثة عليه الرجوع بالثمن وهو ينكر وفي الوجه الثاني هو ادعى الرجوع وهم انكروا كذا في الولوالجية وفيما اذا قال
بعد عزله بعته امس وكذبه الموكل يعني لو قال الموكل للبيع لوكيله قد اخرجتك عن الوكالة فقال قد بعته امس لم يصدق الوكيل
لانه حكى امرا لا يملك استينافه للحال فلم يصح حكايته وفيما اذا قال بعد موت الموكل بعته من فلان بالف درهم وقبضتها وهلكت
وكذبه الورثة في البيع فانه لا يصدق اي وان صدقه المشتري ان كان المبيع قائما بعينه لان المبيع اذا كان قائما كان ملك
الورثة ظاهرا فيه فالوكيل بهذا الاخبار يريد ازالة ملكهم ظاهرا فلم يقبل اخباره بخلاف ما اذا كان مستهلكا لان الوكيل بهذا
الاخبار لا يريد ازالة ملك الورثة بل ينكر وجوب الضمان باضافة البيع الى حالة الحيوة والورثة يدعون الضمان بالبيع بعد الموت
فيكون القول قول المنكر الكل من الولوالجية من الفصل الرابع من اختلاف الوكيل مع الموكل وفيه رجل ارسل الى رجل ليبعث له
ثوبا بثمن القيمة او لم يبين فبعث ثم ان المرسل قال ما وصل الي والرسول يقول وصلت وقال المرسل قبض الرسول ولم يصل
الي لزمه قيمة الثوب دون الثمن لانه اقر انه امر الرسول بقبضه فصار قبضه كقبضه وان انكر المرسل قبض الرسول لا شيء
عليه ولا على الرسول لانه ينكر وجوب الضمان انتهى وفي جامع الفصولين ذكر ما ذكرنا في المسئلة الاولى حيث قال الوكيل ينعزل
بموت موكله لا بموت المطلوب فلو قال كنت قبضت في حيوة الموكل ودفعته اليه لم يصدق الا اذا اخبر عما يملك انشاءه
فكان متهما في اقراره وقد انعزل بموت موكله وقد بحث انه ينبغي ان يكون الوكيل بقبض الوديعة كذلك صورته الجامع لو
على قياس هذا ينبغي ان لا يصدق الوكيل بقبض وديعة او عارية لو اقر بعد موت موكله اني كنت قبضت في حيوته وديعة وقد ردها فيه
انتهى وفي هذا المحل اعترض الشيخ علي المقدسي فقال اقول العكس مما قاله صاحب جامع الفصولين وهو ينبغي ان يكون الوكيل بقبض الدين
كالوكيل بقبض الوديعة في حق براءة نفسه غاية ما ذكر في الولوالجية من الفرق انما هو بالنسبة الى ذمة المديون التي كانت مشغولة
بالدين فلا تخرج عنه بقول الوكيل بعد موت موكله واما بالنسبة الى نفسه فهو امين في حيوته وموته والقول للامين في حق نفسه ولنا
في هذا رسالة تطلع عليها انتهى ولم يتنبه للفرق الولوالجي منهما بان الوكيل بقبض الدين يريد ايجاب الضمان على الميت اذ الديون
تقضى بامثالها بخلاف الوكيل بقبض العين لانه يريد نفي الضمان عن نفسه انتهى وكتبنا في شرح الكنز في باب التوكيل بالخصومة مسئلة
وهي معزول القول كتبناه لا يقبل فيها اي في تلك المسئلة قول الوكيل بالقبض انه قبض وعبارته هكذا ويستثنى من قبول اقراره بالقبض

على موكله مسئلة على المفتى به قال في الواقعات الحسامية اذا قال للآخر ان فلانا اقرضك الفا فوكلتك بقبضها منه ثم قال
الوكيل قبضت وصدقه المقرض وانكر الموكل فالقول للموكل وعن ابي يوسف ان القول للوكيل وجه الاول ان المقرض يدعي على الموكل
ثبوت القرض وهو ينكر وجه قول ابي يوسف ان الموكل سلط الوكيل على ذلك فينفذ عليه اقراره كما لو وكله بقبض الدين من مديونه
فقال قبضت والفتوى على الاول الوكيل بقبض الدين اذا قال قبضت ودفعت الى الموكل فالقول له مع اليمين لانه امين اخبر
عن تنفيذ الامانة من حيث الزام الموكل ضمانا بخلاف الوكيل بالاستقراض اذا وقع التنازع بينه وبين موكله فالقول للموكل لان
الوكيل يريد الزامه ضمان القرض فلا يلزمه بقوله انتهى حاصله في تقرير هذه المسئلة وقال في الواقعات الحسامية الوكيل بقبض
القرض اذا قال قبضته وصدقه المقرض وكذبه الموكل فالقول للموكل وانما لم يقبل قول الوكيل لعدم صحة التوكيل بالاستقراض وفي
البزازية صح التوكيل بالاقراض لا بالاستقراض انتهى اذا مات الموكل بطلت الوكالة الا في التوكيل بالبيع وفاء كما في البيوع البزازية
اذا قبض الموكل الثمن من المشتري صح استحسانا الا في الصرف كذا في منية المفتي الوكيل اذا اجاز فعل الفضولي او وكل غيره او زوج
وتغيب وحضرة فانه ينفذ بالطلاق على الموكل لان المقصود حضور رايه لا في الوكيل بالطلاق والعتاق لان المقصود عبارته يعني اذا وكل
الوكيل غيره وطلق الثاني بحضرة الوكيل الاول او طلق الاجنبي فاجاز الوكيل فانه لا يقع لان الموكل علقه بلفظ الاول دون الثاني
وهو يتعلق بالشرط بخلاف البيع ونحوه فان ثمة اذا وكل الوكيل رجلا ففعل الثاني بحضرة الاول فاجاز الوكيل فاجازته كذا في الخانية
والخلع والكتابة كالبيع كما في منية المفتي وهذه المسئلة تقدمت مع شرحها قبل صحائف الشيء المفوض الى اثنين لا يملكه احدهما
كالوكيلين والوصيين والناظرين والقاضيين والحكمين والمودعين [illegible] بشرطهما الاستبدال الا الادخال والاخراج الا في مسئلة
وهي اذا شرط الواقف النظر لاثنين لنفسه الاستبدال مع فلان فان للواقف الانفراد دون فلان كما في الخانية من الوقف ما نصه
ولو ان الواقف شرط الاستبدال لرجل آخر مع نفسه على ان يستبدل لا معا فتفرد ذلك الرجل لم يجز لانه شرط ان يبيع اي غيره ولو تفرد
الواقف بالاستبدال جاز لان الواقف هو الذي شرط لذلك الرجل وما شرط لغيره فهو مشروط لنفسه انتهى وكذا لو وكل رجلين بطلاق
او عتاق بغير مال ففعل ذلك احد الوكيلين جاز لان هذا امر بالعبارة فينفرد باحدهما كالوكيلين بالخصومة عندنا وكذا لو وكل
رجلين بهبة شيء معين [illegible] فوهب احدهما جاز كذا في التتارخانية الوكيل لا يكون وكيلا قبل العلم بالوكالة الا في مسئلة
وهي اذا اعلم المشتري بالوكالة ولم يعلم الوكيل البائع يكون وكيلا كما في البزازية لكن ذكر في البزازية بعد نقل هذا عن الوكالة
ان في الزيادات انه لا يجوز وذكر اولا عن الجامع ما يوافقه كذا في الجامع ما يوافقه كذا في حاشية المقدسي وفي مسئلة ما اذا امر المودع
المودع بدفعها الى فلان فدفعها ولم يعلم بكونه وكيلا وهي في الخانية ما نصه رجل اودع الغائب قال في غيبة المودع ارسلنا
بقبض الالف التي هي وديعة لي عند فلان فلم يعلم المامور بذلك الا انه قبض الالف من المودع فضاعت قبل الوديعة الخيار رب الوديعة
ضمن الدافع وان شاء ضمن القابض ولو كان المودع علم بالتوكيل والامر ولم يعلم بالمامور فدفع المودع المال الى المامور فهو جائز ولا ضمان
على احدهما انتهى بخلاف ما اذا وكل رجلا بقبضها ولم يعلم المودع والوكيل بالوكالة فقال المامور للمودع ادفع الي وديعة فلان او ادفعها
الي حتى ابلغها او قال ادفعها الي يكون عندي لفلان فدفعها فضاعت فان المالك مخير في تضمين ايهما شاء واذا هلكت في قول ابي يوسف
ومحمد وهي في الخانية ايضا

كتاب الاقرار

كتاب الاقرار وهو في الاصل التسكين والاثبات والقرار والسكون والثبات يقال اقر فلانا في القرار
اذا اسكن وثبت [illegible] اي اثبته [illegible] وقرار الوادي مطمئنه الذي يثبت فيه الماء ويقال استقر الامر على كذا اذا ثبت عليه
وسميت ايام [illegible] لانهم يسكنون [illegible] عن سفرهم وحركتهم هذه الايام ومنه الدعاء اقر الله عينه اذا اعطاه ما يكفيه فسكنت نفسه ولم تطمح
الى شيء اخر وفي الشرع اعتراف صادر من المقر يظهر به حق ثابت فيسكن قلب المقر له الى ذلك وهو حجة شرعية دل على ذلك الكتاب
والسنة والاجماع وضرب من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والشهادة على النفس

اقرار فلولا ان الاقرار حجة لامر بسؤاله ولقوله تعالى وليملل الذي عليه الحق وانه اقرار على نفسه والسنة قوله عليه السلام في حديث العسيف واغد
يا انيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ورجم النبي عليه السلام ماعزا والغامدية بالاقرار وعليه الاجماع ولانه خبر صدر عن صدق
لعدم التهمة اذ المال محبوب طبعا فلا يكذب بالاقرار لغيره وهو حجة مظهرة للحق ملزمة للحال حتى لو اقر بدين او عين على انه بالخيار
ثلاثة ايام لزمه المال وبطل الخيار وان صدقه المقر له في الخيار لان الخيار للفسخ وهو لا يحتمل الفسخ لانه اخبار والفسخ يرد على العقود ولان حكمه
ظهور الحق وهو لا يحتمل الفسخ وشرط كون المقر به مما يجب تسليمه الى المقر له حتى لو اقر بكف تراب او حبة حنطة لا يصح وحكمه ظهور المقر به
لانه اخبار عن كائن سابق حتى لو اقر لغيره بمال والمقر له يعلم كذبه لا يحل له اخذه على كره منه الا ان يعطيه بطيب نفس منه فيكون
تمليكا مبتدأ كالهبة كذا في الاختيار م والمقر له اذا كذب المقر بطل اقراره سر وفي البزازية لو قال علي الف من ثمن هذا العبد الذي
في يد المقر له ان كذبه لم يلزمه شيء وان صدقه سلم واخذ المقر له انتهى م الا في الاقرار بالحرية والنسب وولاء العتاقة كما في شرح
المجمع معللا بانها لا تحتمل النقض برد او وقف فان المقر له اذا رده ثم صدقه صح كما في الاشباه سر ما نصه لو اقر رجلين بارض
فزعم انها وقف عليهما وعلى اولادهما ونسلهما ابدا ثم من بعدهم على المساكين فصدقه احدهما وكذبه الآخر ولا اولاد لهما فنصفها
وقفا على المصدق منهما والنصف الآخر للمساكين ولو رجع المنكر الى التصديق رجعت الغلة اليه وهذا بخلاف ما اذا اقر لرجل
بارض فكذبه المقر له ثم صدقه فانها لا تصير له ما لم يقر له بها ثانيا والفرق ان الارض المقر بوقفها لا تصير ملكا لاحد بتكذيب
المقر له فاذا رجع اليه صح والارض المقر بكونها ملكا ترجع الى الملك بالتكذيب انتهى م والطلاق والعتاق والرق كما في البزازية سر ما نصه
قال لآخر انا عبدك فرده المقر له ثم عاد الى التصديق فهو عبده ولا يبطل الاقرار بالرد لانه اسقاط يتم بالمسقط وحده انتهى م الاقرار
لا يجامع البينة لانها اي البينة سر لا تقام الا على منكر الا في اربع مواضع في الوكالة والوصاية وفي اثبات دين على الميت وفي
استحقاق العين من المشتري كذا في وكالة الخانية سر وعبارتها رجل وكل رجلا بقبض دين له من فلان والخصومة فيها فاحضر الوكيل المديون
فاقر المديون بالوكالة وانكر الدين فاقام الوكيل البينة على الدين لا تقبل بينته لان البينة على الدين لا تقبل الا من خصم وباقرار
المديون لم يثبت الوكالة فلم يكن خصما الا ترى ان المديون لو اقر بالوكالة فقال الوكيل انا اثبت الوكالة بالبينة مخافة ان يجحد
الطالب وينكر الوكالة قبلت بينته وان كانت البينة قائمة على المقر وكذلك الوصي اذا اقر المديون بالوصاية وانكر الدين
فاثبت الوصي الوصاية بالبينة قبلت بينته وكذا الرجل اذا ادعى دينا على ميت احضر وارثا فاقر الوارث بالدين فقال المدعي
انا اثبت الدين بالبينة فاقام البينة قبلت بينته انتهى وفي الولوالجية وان اقر المدعى عليه بالدين وجحد الوكالة فقال الوكيل
حلفه ما يعلم ان الطالب وكلني بقبض ما كان لفلان عليه في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد يحلف بالله
ما يعلم ان الطالب وكله بقبض ما كان لهم يقولون بان الوكيل مدعى عليه معنى لو اقر به لزمه فاذا جحد وجب ان يستحلف كالموكل
وابو حنيفة يقول بان اليمين يترتب على حجة الدعوى وحجة الدعوى تترتب على كونه وكيلا ولم يثبت كونه وكيلا فلا يصح الدعوى
فلا يتوجه اليمين وان اقر بالوكالة وان الطالب كان وكله بكل حق له قبله وبخصومته وجحد الدين فقال الوكيل انا اقيم البينة على هذا
الحق لم يقبل القاضي ذلك منه ولا يكون وكيلا باثبات الحق الا ببينة يشهد له على الوكالة او يحضر الموكل فيوكل لان البينة انما تسمع
من الخصم وكونه خصما لو ثبت انما يثبت باقرار المطلوب واقراره ليس بحجة في حق الطالب فان اقام البينة على الوكالة يثبت كونه
خصما فتقبل بينته بعد ذلك وان كان هو مقرا بالوكالة لم يثبت باقراره لانه لم يصح اقراره فجعل كالعدم ونظير هذا ما قالوا لو ان
رجلا ادعى على ميت دينا واحضر وارثا من ورثته فاقر هذا الوارث بدينه وانه يستوفى في نصيبه خاصة فان قال المدعي انا اقيم
البينة على الدين على هذا الوارث المقر لكي اثبت حقي ثم استوفيه من اي التركة شئت فانه يقبل وكذا لو وكله بقبض عين له ان
انكر فاقر الذي في يديه ثم اقام المدعي البينة على هذا المقر بالتوكيل جاز لما قلنا انتهى الاقرار بالمجهول جهالة فاحشة كقوله

هذا العبد لواحد من الناس باطل عند البعض لان حكم الاقرار لزوم تسليم المقر به والجبر على البيان لان صاحب الحق احدهما لا بعينه والمقر
ربما نسي المقر له ولو اجبر على البيان ربما يصرف الحق عن المستحق الى غيره فيؤدي الى ابطال الحق على المستحق وذلك لا يجوز فلا يحكم بصحة
اقراره لما صونا للحق عن الابطال وصار كما لو اعتق احد عبديه بعينه ثم نسيه لا يجبر على البيان فكذا هذا بخلاف ما لو كان المقر به مجهولا
لان في الجبر على البيان ايصال الحق الى المستحق لان صاحب الحق معلوم وبالبيان يصير المقر به معلوما فكان الجبر على البيان مفيدا
وعند بعضهم الاقرار بالمجهول صحيح لانه اخبر ان هذه العين غصبها من احدهما فيجب تصديقه فيه اذ الظاهر انه صادق في تصحيحه فان رجع
وان كان يجبر على البيان فانهما اذا اتفقا على اخذه فلهما حق الاخذ ولو بين انه غصبه من هذا دون هذا يصح بيانه كذا في المحيط
الرضوي وفي النهاية اعلم ان الجهالة التي تتعلق بالاقرار لا تخلو من ثلاثة اوجه اما ان يكون الجهالة في المقر له او في المقر به
والاوليان لا تمنعان صحة الاقرار بخلاف الثالثة اما جهالة المقر له كما اذا قال الرجل علي الف درهم واما جهالة المقر نحو ان يقول الرجل احدنا
الف درهم وجهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار وبيانها ذكر في الذخيرة محالا الى ... واتفقوا ان الحق لا يجهل على ان جهالة المقر له انما تمنع
صحة الاقرار اذا كانت متفاحشة اما اذا لم يكن متفاحشة لا تمنع صورتها ما اذا قال هذا العبد لاحد هذين الرجلين جاز ويحتاج
الى ان يحلف لكل واحد منهما اما لو قال هذا العبد لواحد من الناس لا يجوز كذا في التاتارخانية سر وفي الولوالجية الاقرار والابراء يحتاج
الى القبول ويرتد بالرد لان لكل واحد ولاية على نفسه فان الاقرار والابراء ليس لاحد ان يمنعه عن ذلك الا ان المقر له ان لا يقبل ذلك
خوفا عن لحوق المنة فيرتد بالرد ولو سكت صح اقراره ومن هذا الجنس خمس مسائل اثنان منها ما ذكرنا والثالثة اذا قال
وكلتك ببيع عبدي هذا فسكت الوكيل وباع جاز ولو قال لا اقبل بطل والرابعة لو قال وهبت منك الدين الذي لي
عليك فسكت جاز ولو قال لا اقبل عاد عليه والخامسة اذا جعلت ارضي وقفا على فلان فسكت فلان جاز ولو قال لا اقبل
بطل وذكر في بعض المواضع انه لا يبطل انتهى م الا في مسئلة ما اذا رد المشتري المبيع بعيب فبرهن البائع على اقراره اي المشتري
انه باعه من رجل ولم يعلم قبل برهان البائع وسقط حق الرد كذا في بيوع الذخيرة سر وقيل لا يحتاج الى الاستثناء ههنا لان صحة الاقرار
فيها انما هو بالنسبة الى المشتري وهو منعه من الرد لوجود البيع منه باعترافه وذلك كان لا بالنسبة الى المقر له انتهى م الاستيجار
اقرار بعدم الملك له على احد القولين الا اذا استأجر المولى عبده من نفسه لم يكن اقرارا بحريته كما في القنية سر ما نصه مولى اقر انه استأجر
عبده شهر العلام لم يكن اقرارا بالعتق ثم رقم بشش لو استأجر عبده ثم ادعى انه عبده لم يصدق قلت لان الاستيجار من الاجنبي اقرار
بان الملك له واستيجاره من نفسه لا يكون اقرارا بالعتق لجواز ان يكون مكاتبا وقت الاستيجار ثم بالعجز يعود الى الرق م او الوصي
ثم ادعى المظالم يقبل كما في الخانية سر وفي الذخيرة اذا اقر البالغ العاقل بشيء ثم رجع لا يصح رجوعه فيما هو من حقوق العباد
وفي الولوالجية من اقر بشيء لانسان وصدقه المقر له ثم رده المقر به لا يصح الرد لانه لما صدقه ثبت الملك له والملك متى ثبت لانسان
لا يبطل برده فكذا ههنا انتهى م الا اذا اقر بالطلاق بناء على افتاء المفتي ثم تبين عدم الوقوع فانه لا يقع كما في جامع الفصولين
والقنية سر وعبارة القنية ظن انه وقع الثلاث على امرأته بافتاء من لم يكن من اهل الفتوى وكلف الحاكم كتبتها في الصك فكتب
ثم استفتى من هو اهل الفتوى فافتى بانها لا تقع عليه والتطليقات الثلاث مكتوبة في الصك بالظن فله ان يعود اليها فيما بينه
وبين الله ولكن لا يصدق في الحكم انتهى م اقرار المكره باطل الا اذا اقر السارق مكرها فقد افتى بعض المتأخرين بصحته كذا في سرقة
الظهيرية سر وقيل لا ينبغي ان يذكر هنا ولا يتعلق عليه لان الاقرار اخبار عن سبق فيقتضي ثبوت المخبر به سابقا على الاخبار لا انشاء
يعني ايجاب ابتداء وانما وجب المال بالمعاملة او المداينة السابقة حتى لا يصح الخيار فيه بان اقر بدين او عين على انه
بالخيار ثلاثة ايام فالخيار باطل وان صدقه المقر له والمال لازم لان الخيار مشروط للفسخ والاقرار لا يحتمل الفسخ لان حكمه وجوب المقر به
وبالدين وهو لا يحتمل الفسخ كذا في المحيط وجامع الفصولين استدلالا على كون الاقرار اخبارا لا انشاء بما لو اقر بنصف داره مشاعا صح

ولو كان تمليكا لا يصح عند ابي حنيفة اقرار وعندهما ايضا كذلك فذكر ابي حنيفة لاخراج غير الحقيقي كالائمة الثلاثة
لا الاخراجها والمرأة لو اقرت بالزوجية يصح ولو كان تمليكا لم يصح الا بحضر من الشهود والمريض لو اقر بدين يستوفي كل ما يصح
ولو كان تمليكا لا يصح قال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع استدل بمسئلتين احديهما المريض الذي عليه دين لو اقر بكل ماله
لاجنبي صح ولا يتوقف على اجازة الوارث ولو كان تمليكا لا ينفذ الا بقدر الثلث عند عدم الاجازة كذا في جامع الفصولين
اقول لم يكن لذكر دين المريض فائدة فان صحة الاقرار لاجنبي لا يتوقف على اجازة ورثته سواء كان عليه دين او لا بل ذكر دينه
بعد ذرة وجه اقراره فان دين صحته مقدم على ما اقر به بل المناسب ان يقال المريض الذي ليس عليه دين لو اقر الخ وكانه سهو من
الكاتب والثانية العبد المأذون لو اقر لرجل بعين في يده صح اقراره ولو كان الاقرار تمليكا كان تبرعا فلا يصح وفي الجامع
الكبير وشروحه المسلم لو اقر بخمر لرجل صح حتى يؤمر بتسليمه ولو كان تمليكا لا يصح وكذا لو اقر لاخر بعين لا يملكه المقر صح حتى لو ملكه
المقر يوما من الدهر يؤمر بتسليمه الى المقر له ولو كان لا يصح لانه تمليك ما ليس بملكه الى هنا من الجامع الفصولين فلا يطيب له اي
لا يطيب للمقر له ما اخذ لو كان المقر كاذبا في اقراره الا في مسائل فانه انشاء اي الاقرار في هذه المسائل انشاء وتدبر مثلا اذا اقر
لرجل فرد اقراره ثم قبل لا يصح ولو كان اخبارا لصح وكذا الملك الثابت بالاقرار لا يظهر في حق الزوائد المستهلكة حتى لا يملك
المقر له مطالبته ذلك من المقر ولو كان اخبارا لكان مضمونا عليه اذا استهلك كذا في جامع الفصولين ولو اقر ثم انكر اقراره يحلف
على انه ما اقر بنا على انه اي الاقرار انشاء ملك لكن الصحيح تحليفه على اصل المال لا على اقراره من ملك الانشاء ملك الاخبار كما
لو صح لا يخلو اما ان وجب الدين بادانة الميت او بادانة الوصي وكل وجه لا يخلو اما ان اقر الغريم بالدين بعد اقرار الوصي بالاستيفاء
او قبله فان وجب الدين بادانة الميت واقر الوصي بانه استوفى جميع مال الميت ولم يسمه ثم قال مفصولا قبضت
مائة وقال الغريم كان الفا قبضتها فالقول للوصي في المقبوض مع يمينه ولا يؤخذ الغريم بشيء لان الوصي يملك استيفاء
ديون الميت فيملك الاقرار به واذا صح الاقرار بالاستيفاء برئ الغريم عما عليه لان ما عليه قل او كثر داخل تحت اسم الجميع ومتى ثبت
براءة الغريم وتقررت باقرار الوصي لان حكم الكلام فيما تقرر بالسكوت عليه فقول الوصي بعد ذلك قبضت مائة يتضمن ابطال
حق ثابت للغريم فيكون رجوعا ولا يكون بيانا فلا يصدق الوصي فيه لكن القول قوله في المقبوض لان الغريم ادعى الزيادة
وهو يجحد وهي اذا اقر الغريم ان الدين الف ثم اقر الوصي انه استوفى جميع ما عليه ثم قال مفصولا وهي مائة تبرأ الغريم ويضمن الوصي
للورثة تسعمائة بالجحود لان الغريم لو اقر بما يجب الالف على نفسه صدق لانتفاء التهمة على اقراره فصار الثابت باقراره كالثابت
بالبينة العادلة ولو ثبت دين الالف بالبينة العادلة فاقر الوصي باستيفاء جميعه ثم قال مفصولا وهي مائة صار جاحدا الزيادة
متى جحد الامانة يضمن فكذا هذا بخلاف ما لو اقر الغريم بعد اقرار الوصي بالاستيفاء لانه لم يصر مقرا على نفسه لوقوع البراءة له عن جميع
الدين باقرار الوصي بل يكون شاهدا على الوصي بالضمان بسبب الجحود والحكم لا يثبت بشهادة الفرد ولو قال الوصي استوفيت
جميع مال الميت وهي مائة موصولا وقال الغريم بل كان الفا يلزم الغريم تسعمائة ولا يصدق الوصي ان جميع ما عليه مائة لان المستوفى
مجهول القدر فبيان مقدار المجهول يكون صحيحا موصولا لا مفصولا لانه متى اتصل الكلام بمجمل الكلام صار المجمل مبينا من اوله لان حكم الكلام
لا يتقرر بل يتوقف الى اخره اذا كان في اخره ما يغير اوله كما في الاستثناء واذا كان منفصلا البيان عن الكلام فقد تقرر حكم الكلام بالسكوت
عليه فيثبت براءة الغريم بخلاف الطالب اذا قال استوفيت جميع ما عليه وهي مائة فلا شيء على الغريم لان المالك يملك الابراء بقوله الدين
مائة فقد ابرأ الغريم عما وراء المائة والوصي لا يملك الابراء مقصودا بل يملك القبض والاستيفاء فاقراره عما وراء المائة
لا يبرأ واما اذا وجب الدين بادانة الوصي او باع الورثة فاشهد انه استوفى جميع ثمنه وهو مائة فقال المشتري بل كان مائة
وخمسين فالقول للوصي لا يضمن للغريم شيئا لان الدين متى وجب بادانة الوصي وعقده كان عاقدا لنفسه وحقوق العقد تتعلق

فيملك الابراء كالوكيل بالبيع فاذا قال الدين مائة فقد ابرأ الغريم عما وراء المائة فيضمن ولا يضمن الوصي لانه لو ضمن ضمن
باقرار الغريم ولا يصح اقراره على الوصي لانه شاهد فرد عليه اقر الوصي انه استوفى منه وهو جميع الثمن وقال المشتري الثمن مائة
وخمسين فالوصي قبض الخمسين الفضل لان الخمسين الفضل غير داخل تحت البراءة لانه اضاف سبب البراءة وهو الاستيفاء
الى المائة فانه قال استوفيت مائة ثم وصف المائة بكونها جميع الثمن فلا يكون ابراء عن الخمسين الفضل بل كان نافيا ان سوى المائة
واجبا ثم اقر المشتري بعد النفي بالخمسين الفضل والاقرار بعد النفي صحيح بخلاف قوله استوفيت جميع ما عليه وهي مائة لانه اضاف
البراءة الى جميع ما عليه فيثبت البراءة عما وراء المائة كذا في المحيط الرضوي والولي مثلا اقر رب العبد انه وكيله باعه من فلان
وصدقه بذلك فلان وجحد الوكيل فالعبد لفلان والعهدة على مولى العبد لانه يملك انشاء البيع فيصح اقراره بذلك
لتصادقهما على زوال ملكه وثبوت الملك للمشتري ووجوب الثمن عليه غير ان الموكل مع المشتري لا يصدقان في الزام
العهدة على الوكيل ومتى تعذر ايجاب العهدة على الوكيل كما لو وكل صبيا محجورا بالبيع فباع كانت العهدة على الموكل كذا
في المحيط والراجع مثلا لو قال للامرأة المطلقة رجعية كنت راجعتك امس وكذبته المرأة وهي في العدة فالقول قوله لانه اقر بما
يملك الانشاء ولو قال بعد انقضاء العدة فالقول قولها لانه لا يملك انشاءه كذا في الولوالجية والوكيل بالبيع مثلا وكل رجل
رجلا ببيع عبد معين فاقر الوكيل بالبيع يصدق لانه اقر بما يملك انشاءه وبغيبته واذا انشاء انتهت الوكالة فيعجز عن الانشاء
فمست الحاجة الى اظهار حكم الانشاء بالاقرار بخلاف الوكيل بالنكاح اذا اقر على موكله لا يصح لانه لا يملك انشاءه الا ببينة او الاشهاد
فلا حاجة الى اظهاره بحكم الانشاء بالاقرار لان بينة الانشاء يشهدون عند التجاحد والتناكر والشهادة فوق الاقرار واقر على غيره
كذا في المحيط ومن له الخيار مثلا اقر رب العبد اذا كان له الخيار انه اجاز البيع بعدما وقع بيوم وانكر المشتري فالقول لرب العبد ولا يمين
عليه لانه ملك الاجازة في الحال فيصح اقراره بالاجازة وان كان العبد ميتا فالقول للمشتري مع يمينه لانه لا يملك انشاء الاجازة فلا يصح
اقراره بها ثم هو يدعي على المشتري الثمن والمشتري ينكر فكان القول قول المنكر مع يمينه على علمه وتمام يعرف في ايمان الجامع وفي المحيط
الرضوي في باب اقرار الوكيل على موكله وكيل بشراء عبد بعينه اقر انه اشترى وصدقه البائع يلزم الامر وان جحد لانه اقر بما يملك
انشاءه وهو غير متهم فيه لانه لا يمكن ان يشتريه لنفسه لانه لو اشتراه في حال الامر يملكه بشرائه للموكل فقيد الشراء على موكله وان امره
بشراء عبد بغير عينه وسمى جنسه وصفته وجنس ثمنه فاقر الوكيل انه اشترى كما امره وجحد الامر فعند ابي حنيفة ان دفع الثمن الى الوكيل
فهو مصدق ولا يصدق ان لم يدفع الثمن اليه وعندهما ان كان العبد قائما وليس فيه غبن فاحش يصدق لهما انه اقر بما يملك انشاءه
للحال فيصدق لانه ان كان صادقا فيما اقر صح وان كان كاذبا يجعل ما حكي انشاء منه للحال وهو مسلط على انشاء عقد فيه ايجاب
الضمان على الموكل من جهته فكذا اذا حكاه يصح اقراره كما لو كان العبد معينا والثمن منقودا والا انه يتمكن التهمة في اقراره لان الوكيل
بشراء شيء بغير عينه لا يتجرد عن الشراء لنفسه فيتهم انه اشتراه لنفسه فاذا وجد فيه عيبا او وجد به غبنا اظهر لموكله فلم يصدق في اقراره
نفيا للتهمة ودفعا للضرر عن موكله وانما يعتبر نفي التهمة اذا قصد ايجاب الثمن في ذمة الامر لانه لا ولاية له على ذمته في الزام
الثمن مطلقا بخلاف ما لو كان الثمن مدفوعا اليه لانه لا يمكنه ايجاب شيء على الامر بل يخبر باداء الامانة فيجعل امينا فيه فيصدق انتهى
قلت في الشرح الا في مسئلة استثناء من قوله من ملك الانشاء ملك الاخبار مستدانة الوصي على اليتيم فانه يملك انشاءها
دون الاخبار بها قيل وتقال ان يفرع ملك الوصي الاستدانة بل لا بد من اذن القاضي كالمتولي فلا يستثنى انتهى المقر له
اذا رد الاقرار ثم عاد الى التصديق فلا شيء له وفي القنية لو قال لفلان علي الف درهم فقال فلان مالي عليك شيء بل المقر لها
او به لانه كذب فيه حتى لو عاد الى التصديق لا يستحق عليه شيئا فان اعاد الاقرار بعد ذلك فقال بل لك علي الف درهم
فقال المقر له اجل هي لي اخذ بها لانه اقرار اخر وصدقه فيه فيلزمه انتهى الا في الوقف كما في الاسعاف من باب الاقرار بالوقف

مانفسه ولو اقر بارض في يد رجل انها وقف وذو اليد منكر ثم اشتراها او ورثها صارت تصير وقفا مواخذة له بزعمه انتهى وهذه
المسألة سيجيء في المتن بعينها وفي الولوالجية اذا قال جعلت ارضي وقفا على فلان فسكت فلان جاز ولو قال لا اقبل بطل وذكر
في بعض المواضع لا يبطل انتهى م الاختلاف في المقر به يمنع الصحة ش يعني يبطل الاقرار لتكاذبهما وتجاحدهما فيه وفي سببه ش اي
الاختلاف في سبب ثبوت المقر به لا يبطل اقراره وللمقر له ان يأخذه باقراره لان السبب ثبوت المقر به لا يبطل اقراره وللمقر له
ان يأخذه باقراره لان السبب الذي لم يثبت لاختلافهما وتكاذبهما فيه بقي مقرا بالمال مقرا مجردا عن السبب فيصدق للمقر له ذلك
فصح اقراره وذلك لان الاسباب مطلوبة لاحكامها لا لاعيانها فبعد التصادق على الحكم لا ينظر ولا يلاحظ الى اختلاف السبب
فلان اختلاف السبب لا يكون رد الاصل الواجب انما يكون رد السبب بارتفاع السبب لا يبطل اذ بقاء الحكم يستغني عن بقاء
السبب بخلاف ما لو اختلف الشاهدان في سبب وجوب المال تبطل شهادتهما لان المدعي ادعى ملكا مطلقا فقد كذب شاهديه فيما
شهدا له من السبب لانه ادعى الملك باحد السببين لا تقبل فقد كذب شاهدا في الآخر في بعض ما شهد به وتكذيب الشاهد تفسيق له
وشهادة الفاسق لا تقبل واقرار الفاسق مقبول كذا في المحيط وفي شرح جامع الكبير لقاضيخان اعلم ان المقر له والمقر اذا اتفقا
على عين واحد او مال واحد في الذمة انه ملك المقر له وان اختلفا في جهة او سببه لا يبطل الاقرار ومتى اختلفا في اصله بان اقر
هذا بالدين والآخر يدعي العين او على العكس بطل الاقرار مثاله م اقر لمعين وديعة او مضاربة او امانة م مثلا قال هو هي الآخر
وديعة او مضاربة لك عندي فقال المقر له ليس لي عندك م وديعة لكن لي عليك الف درهم من ثمن مبيع او قرض م ثم
جحد المقر كله فلا شيء م اي فلا يقضى بشيء له م اي للمقر له لانهما اختلفا في مقر به لان الدين مع العين مختلفان لان العين مال
ينتفع بها حقيقة والدين مال باعتبار الوصف من المال والاختلاف في المقر به يبطل الاقرار الا ان يعود المقر له ليست هي
بوديعة ولكن قرض لك علي من هذه الالف فله اي المقر له اخذها بعينها فان هلكت فلا ضمان عليه لاتفاقهما على ملكه م لانهما
اتفقا على وصول هذه الالف اليه من جهته وفي زعم المقر له انه لم يملكها فلان يأخذ عينها لانهما اتفقا على كون الالف المشار اليه
ملكا للمقر له في الاصل لانها انما تزول عن ملكه اذا ثبت القرض والقرض لم يثبت لانكار المقر التمليك منه فبقي على ملك المقر له
الا اذا صدقه المقر بالقرض فحينئذ لا يأخذها بعينها لانهما تصادقا على كونها مضمونة على القابض خلافا لابي يوسف ولو اقر
بالف قرض وادعى المقر له الف من ثمن مبيع لزمه لانهما تصادقا على المقر به لانهما توافقا ان المقر به الف دين في ذمته سوا كان
ذمته قرضا او ثمنا وانما اختلفا في سبب وجوبها في الذمة ولم يثبت السبب لاختلافهما فبقي مقرا بالف مرسلة مجردة عن السبب
ولو اقر انها غصب م المسألة على حالها يعني لو قال المقر هذه الالف بعينها غصبتها منك وقال المقر له لم تغصب مني شيئا لكن
لي عليك الف درهم من ثمن مبيع فهو بمنزلة الدين لانهما اتفقا على المقر به لان المقر اقر بالغصب وقد عجز عن رد العين لما
كذبه المقر له في الالف المعينة فيكون مقرا بمثلها دينا في الذمة فلهما مثلها اي فيلزمه الالف بعينها م الرد في حق العين ش
وليس له ان يأخذ هذه الالف بعينها لان التعيين الى المقر في المعاوضات م كذا في الجامع الكبير والمحيط الرضوي م المقر اذا صار مكذبا
شرعا بطل اقراره فلو ادعى المشتري الشراء بالالف والبائع بالفين ش يعني قال المشتري اشتريت هذه الدار بالف وادعى البائع
انه باعه بالفين واقام اي البائع م البينة فان الشفيع يأخذها بالفين لان القاضي كذب المشتري في اقراره وكذا اذا اقر
المشتري بان المبيع للبائع ثم استحق المبيع من يد المشتري بالبينة بالقضاء له الرجوع بالثمن على بايعه وان اقر انه للبائع ش
صورته رجل اشترى عبدا من رجل بالف درهم وقد كان اقر انه للبائع ونقد الثمن ثم استحق العبد من يد المشتري بالبينة
بالقضاء له ان يرجع بالثمن على البائع لان القاضي كذبه في اقراره حيث قضى للمستحق وهذا اذا قضى بالبينة اما اذا قضى القاضي
باستحقاق الحال كما سيجيء في الاستثناء عن هذا الاصل لا يصير مكذبا م كذا في قضاء الخلاصة ومنه اي من هذا القبيل م في الجامع

رجل ادعى عليه اي على رجل آخر م كفالة معينة فانكر المدعى عليه فبرهن المدعي وقضى على الكفيل كان له الرجوع على المديون اذا كان
بامره ش وفي شرح لقاضيخان مثاله اذا ادعى على رجل انه كفل عن فلان الغائب بامره بالف درهم له عليه وجحد فاقام البينة على
ذلك فالقاضي يقضي بالكفالة عنه بامره وبثبوت الدين على الغائب فانتصب الحاضر خصما عن الغائب في اثبات الدين عليه وامره
بالكفالة فان حضر الغائب وانكر الدين لا يلتفت اليه وللمدعي ان شاء اخذ الكفيل وان شاء اخذ الاصيل ويرجع الكفيل على الاصيل
لانه ثبت امره بالكفالة وان شهدوا عليه بالكفالة عن الغائب بغير امره صح ويؤاخذ الكفيل دون الاصيل لان الامر لم يثبت وليس
من ضرورة صحة الكفالة ثبوت الدين على الاصيل الا ترى ان من اقر بدين لانسان على غيره وكفل عنه يصح وان كان ذلك الغير
جاحد الدين واذا ادى الكفيل لا يرجع على الاصيل الا اذا اثبت الحجة انه امره بالكفالة انتهى م وخرج عن هذا الاصل مسألتان في قضاء
الخلاصة يجمعهما اي يجمع المسألتين قوله ان القاضي اذا قضى باستحقاق الحال لا يكون مكذبا له الاولى لو اقر المشتري للبائع
اعتق العبد قبل البيع وكذبه البائع فقضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اقراره بالعتق حتى يعتق عليه اي على المشتري
الثانية اذا ادعى المديون الايفاء او الابراء على رب الدين فجحد اي رب الدين وحلف وقضى القاضي له بالدين على الغريم لم يصر
الغريم مكذبا حتى لو وجد بينة اي بينة الايفاء او الابراء تقبل الكل في جامع الكبير للصدر وسط البيوع في باب الرجل يأمر
آخر بقضاء الدين وزدت مسائل الاولى اقر المشتري بالملك للبائع صريحا ثم استحق ببينة ورجع المشتري بالثمن لم يبطل اقراره
فلو عاد اليه يوما من الدهر فانه يؤمر بالتسليم اليه م اي الى البائع وانما قيد بقوله صريحا احترازا عن الاقرار بالاقدام على الشراء ابتداء
المسألة التي تقدمت وهي اذا اقر المشتري بان المبيع للبائع ثم استحق المبيع في يد المشتري ثم وصل اليه من المستحق لا يؤمر بالدفع
الى البائع لان الشراء قد يكون من غير المالك كالوكيل والوصي والاقدام على الشراء لا يكون اقرارا بالملك للبائع وقبل الوقف
الشراء يكون من المالك في الغالب الظاهر حتى يقوم الدليل بخلافه والاقدام على الشراء اقرار بالملك لكن في ضمن الشراء فاذا
انفسخ الشراء بالاستحقاق بطل ما في ضمنه فلذا لم يؤمر بالدفع الى البائع لهذا ولو كان اقر صريحا يؤمر بالدفع وذكر في الزيادات
ان الشراء والمساومة ليس اقرارا بالملك للبائع لكنه اقرار بانه ليس بملك المشتري فاذا اقر انه ليس بملكه والمدعي نازع فيعتق المدعي
ولهذا قال اصحابنا ان المدعي اذا اقام شاهدين ان العين الذي في يده هذا ملكه واقام ذو اليد شاهدين ان المدعي ساومه او
استوهبه يكون دفعا لان هذا منه اقرار بانه ليس ملكه كذا في شرح الجامع الكبير لقاضيخان م الثانية امرأة ولدت وزوجها غائب
وقطع بعد الموت وفرض القاضي له اي للولد النفقة ولها بينة ثم حضر الاب ونفاه لاعن وقطع النسب لان باللعان والنفا
في تلخيص الجامع من الشهادات وعلى هذا لو اقر بحرية عبد ثم اشتراه عتق عليه ولا يرجع بالثمن او اقر بوقفية دار ثم اشتراها كما
لا يخفى ومسألة الوقف مذكورة في الاسعاف في الوقف ولو اقر بارض في يد غيره انها وقف ثم اشتراها او ورثها صارت وقفا مواخذة
له بزعمه انتهى هذه المسألة تقدمت في الشرح بعينها م وقد ذكر في البزازية من الوكالة طرفا من مسائل المقر اذا صار مكذبا شرعا وذكر
في خزانة الاكمل مسألة في الوصية من كتاب الدعوى وهي رجل مات عن ثلاثة اعبد قيمتهم سوا لا مال غيرهم وله م اي للميت م ابن فقط
فادعى رجل ان الميت اوصى له بعبد يقال له سالم فانكر الابن واقر انه اوصى لعبد يقال له بزيع فبرهن المدعي فقضى له بسالم م اي فيقضي
القاضي له بالمشهود به لا بالمقر به لانه تعذر تنفيذ الوصيتين كلاهما جميعا لانهما زيادة على الثلث فيتعذر تنفيذهما فانصف الوصي
لان الوصية الثانية بالبينة ثابتة بحجة ما فوق في حق التارك كافة والوصية الثابتة بالاقرار ثابتة بحجة متقاصرة بحيث تقع على غير المقر
فلا يكون ثابتة في حق الموصى له بالبينة وكان القضاء بالوصية الثابتة بالبينة اولى نظيره جارات وترك الفا فادعى رجل ان له
على الميت الفا وصدقه الورثة فاقام الآخر البينة ان له على الميت الفا فيقضي الالف لمقيم البينة لا للمقر له فكذا هذا م ولا يبطل
اقرار الوارث ببزيع حتى لو اشتراه الوارث م اي العبد المقضي من المقضي له بزيع اي يقابله صح شراؤه ويغرم قيمته اي قيمة بزيع للموصى له

لانه في زعم ان السالم سلم لي بالارث فيجب عليه تسليم ربع الى المقر له وقد عجز عن رد عينه بنقله عن ملكه الى المقر له بمقابلة سالم
فيجب قيمته حتى لو اشترى السالم بالدراهم او رجع اليه بهبة او صدقة او وصية او ميراث لزم تسليم الربع الى المقر له لا على
ان ما اشتراه ملك الميت والشراء منه كان احيا لانه تخليص المغصوب من يد الغاصب فيلزمه تسليم ربع المقر به الى المقر له بالوصية لان
المانع من نفاذ وصيته قد زال حين عاد اليه بالميراث فنفذ اقراره بالوصية فوجب تسليمه م ثم ذكر بعدها مسألة تخالفها الجامع
قبل قوله ولو ح وعبارتها هكذا رجل هلك وترك ثلاثة اعبد قيمتهم سواء لا مال غيرهم فقامت البينة ان الميت اوصى بهذا
العبد بعينه لفلان وجحد الوارث واقر انما اوصى بهذا العبد الاخر لفلان آخر وصدقه المقر له فاعتق المقر له العبد المقر به قبل
القضاء بالبينة صح اعتاقه فان قضى القاضي بالعبد المشهود به للاخر غرم المعتق قيمة الذي اعتقه للوارث وان كان الوارث
زعم انه اعتق ملكه وانه حق ما لو اعتقه المقر به بعدما قضى القاضي بالعبد المشهود به للمشهود له لم يصح اعتاقه ثم لو ملك الوارث
العبد المشهود به بوجه ما لم يؤمر برد المقر به الى المقر له وذلك لان الاعتاق السابق من الموصى له لم ينفذ انتهى م الاقرار بجهة قاصرة على الغير
ولا يتعدى الى الغير ح مسألة مجهول النسب اشترى عبدا فاعتقه ثم اقر برق نفسه لانسان وصدقه يصدق على نفسه لا في ابطال
عتق عبده فان مات المعتق ولم يكن له عصبة من جهة النسب فالولاء للمقر له وقد اقر انه لمولاه وان ترك المعتق بنتا فالنصف
للبنت والباقي لمولى المقر كذا في شرح الجامع الكبير للحصيري م فلو اقر الموجر ان الدار لغيره لا تنفسخ الاجارة ح هذا تفريع على قوله
الاقرار بجهة قاصرة الخ الا في مسائل ح فان الاقرار فيها يتعدى الى الغير وان تضرر ذلك الغير الاولى منها م لو اقرت الزوجة
بدين فللدائن حبسها وان تضرر الزوج ح والثانية منها م لو اقر الموجر بدين لا وفاء له الا من ثمن العين فله بيعها بالقضاء وان تضرر
المستأجر ح والثالثة م لو اقرت مجهولة النسب بانها بنت ابي زوجها وصدقها الاب انفسخ النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرت م
اي مجهولة النسب بالرق ح صورة المسألة في شرح الجامع الكبير للحصيري هكذا مجهولة النسب تزوجت وولدت ولدا ثم اقرت بالرق فانها
تصدق في نفسها وفي كسبها صدقها المقر له ولا يصدق في ابطال نكاح الزوج ولا في ابطال حرية الولد المنفصل والموجود
في البطن وقت الاقرار بالاجماع ولا في الذين يعلقون بعد الاقرار حال قيام النكاح عند محمد لان فيه ابطال حق الزوج وقال ابو يوسف
ما يعلق بعد الاقرار لا يعتق لانه رضي برقهم حيث اقدم على الاعلاق مع علمه برقها وتمكنه من العزل ولو طلقها اثنتين ومضت
حيضتان او آلى منها ومضى شهران ثم اقرت بالرق فعدتها ثلث حيض ومدة ايلائها اربعة اشهر وله عليها الرجعة والفيء في العقد
لانا لو صدقناها لا يمكن للزوج التدارك حتى لو اقرت بالرق فعدتها ثلث حيض ومدة ايلائها اربعة اشهر وله عليها الرجعة والفيء
قبل استكمال عدة الاماء وقبل تمام مدة الاماء في الايلاء ثم تمت حيضتان او مضى شهران من وقت الطلاق والايلاء فلا رجعة
ولا فيء ولا نكاح في الطلقتين لانه هو الذي قصر في التدارك ولو آلى منها ومضى شهران ثم آلى منها ومضى شهر ثم اقرت بالرق فمدة
الايلاء الاول اربعة اشهر ومدة الايلاء الثاني شهران لا ترد ولو آلى منها ثم قال لها اذا مضى شهران فوالله لا اقربك فمضى شهران ثم اقرت
بالرق فمدة ايلاء الاول اربعة اشهر ومدة الايلاء الثاني شهران حتى لو تمت اربعة اشهر من الاول بانت بتطليقتين انتهى م ولو طلقها
ثنتين بعد الاقرار بالرق لم يملك الرجعة ح وعلى هذا لو طلقها واحدة ثم اقرت بالرق صار طلاقها ثنتين كذا في المنظوم م واذا ادعى
ولد امة المبيعة ولاخ ثبت نسبه تعدى الى حرمان الاخ من الميراث الاكبر ح اي الميراث لانه ابن م وفي المحيط باع امة فولدت عند المشتري
لاقل من ستة اشهر من وقت البيع وادعى البائع او شهد شاهدان على اقراره يثبت نسبه ويصير الجارية ام ولد له وينتقض البيع
ويرد الثمن على المشتري وقال زفر والشافعي لا تصح دعوته قياسا لانه اقر بصحة البيع ثم يدعي الفساد بدعوى الاستيلاد فلا يصدق
لانه اقرار في ملك غيره فلا يصح التصديق لنا ان الظاهر يشهد له على صدق دعوته لانا تيقنا بالعلوق في ملكه متى جاءت
بالولد لاقل من ستة اشهر والعلوق اذا كان في ملكه انشاء فالظاهر انه الولد منه ولهذا يصدق اذا ولدت في دعوى النسب

ولم يصر به جواه منا قضاء في كلامه لان الاعلاق امر مستتر محقق علوا انه كان لم يشعر به والآن يشعر به فكان الظاهر يشهد له في دعوى
الاستيلاد فيصدق فيه احتياطا في اثبات النسب انتهى م وكذا المكاتب اذا ادعى نسب ولد حرة في حيوة اخيه صحت وميراثه
له دون اخيه كما في الجامع باع المبيع ثم اقر ان البيع كان تلجئة وصدقه المشتري فلا رد على بائعه بالعيب كما في الجامع ح ما نصه
باع ما اشترى ثم رد عليه بما يرد على بائعه ثم وهو على ثلثة اوجه في وجه اذا كان عاد اليه بقضاء او بغيره كالرد بخيار
الشرط او الرؤية او العيب قبل القبض و تصادقا على فساد البيع او التلجئة لا لو عاد اليه بقديم ملكه وفي وجه لا يرد اليه بقضاء او
بغيره وهو الاقالة او التجاحد بعد الاقرار بالبيع او جعل الشرى للخيار المشتري الثاني بعد البيع ثم رد عليه وفي وجه ان عاد بقضاء رد
على بائعه وهو الرد بعيب بعد القبض او ادعى البيع على انسان وكذب هو المشتري ثم ترك دعواه بقضاء ولو اراد المشتري الرد بالعيب
واقام انه باع من فلان وهما يذكران لا يرد لان المشهود له اثبتوا فتجاحد بهما كالاقالة ففي كل موضع يمتنع الرد المشتري يتجدد
للشفيع الشفعة انتهى وفي المحيط قال لفلان علي الف تلجئة او قال بيعه الا ان تلجئة وقال المقر له لا بل حق فالقول للمقر له وكذلك
لو قال لفلان علي الف درهم باطلا او زورا او كذبا لانه اقر اولا بالوجوب ثم لا عليه لان حرف على لايجاب في الذمة ثم قرن به ما يكون
رجوعا عما اقر به وهو التلجئة وغيرها لان دعوى التلجئة دعوى الكذب في اقراره بعدما ثبت صدقه ظاهرا وهو ان الانسان
لم يقر بالكذب ظاهرا فصح اقراره ولم يصح رجوعه بخلاف قوله بعت منك تلجئة فانه يثبت التلجئة لان رجوع البائع عن الايجاب
قبل قبول المشتري صحيح ورجوع المقر لا يصح وذكر في المنتقى لو قال له علي الف درهم حرام او ربوا فهي لازمة له وقال لا ادري لعل الحرام
والربوا عنده حلال وليس بربوا قال الاخر اشهد لي عليك بالف فقال الاخر بعته فاشهد على ذلك البيع للمشهود
ان يشهد والاصل انهما اتفقا انها اخبار عن كذب وهو ليس بحق واجب الاداء فالاشهاد بالزور والباطل وهو ممنوع لا يجب لا يصير
بالاشهاد واجبا قال الرجل للمرأة اريد ان اشهد اني تزوجتك بالف تزوجا باطلا وتلجئة فقالت المرأة نعم وسمع الشهود
ذلك ثم اشهدا انه تزوجها بالف وصيت فالنكاح جائز لان بالمواضعة السابقة تبين ان مقصودهما من هذا العقد
الهزل دون الجد والهزل والجد في النكاح سواء انتهى م الاقرار بشيء محال باطل كما لو اقر له بارش يده التي قطعها خمسمائة درهم
ويداه صحيحتان لم يلزمه شيء كما في التاتارخانية من كتاب الحيل ح في الفصل الرابع في النكاح منه قال رجل لك علي خمسمائة
درهم ارش يدك التي قطعت ويده غير مقطوعة او قال لك علي ارش شجة وليست به شجة لا يصح هذا الاقرار انتهى م وعلى هذا
افتيت ببطلان اقرار الانسان بقدر من السهام لوارث وهو ازيد من الفريضة الشرعية لكونه محالا شرعا مثلا لو مات عن ابن وبنت
فاقر الابن ان التركة بينهما نصفان بالسوية فالاقرار باطل لما ذكرنا ولكن لابد من كونه محالا من كل وجه والا فقد ذكر في التاتارخانية
من كتاب الحيل انه لو اقر ان لهذا الصغير علي الف درهم قرض اقرضنيه او من ثمن مبيع باعنيه صح الاقرار مع ان الصبي ليس من
اهل البيع والقرض ولا يتصور منه لكن انما صح باعتبار ان هذا المقر محل الثبوت الدين للصغير عليه في الجملة ح انتهى وفي المحيط
لو قال اقرضني او اعارني او وهبني الصبي الف درهم يلزمه وان كان لا يتكلم ولا يعقل لانه يحتمل ان يكون الولي باشر هذا السبب
فاضافه المقر الى الصبي لان فعل النائب قد يضاف الى المنوب عنه كما يقال بنى فلان داره وان تولى اجراؤه بامره فحملنا اقراره
على هذا الاعاق تصحيحا ولو اقر بوجوب الدين والسبب الذي لم يثبت لانه لا يتصور من الصبي بقي الاقرار بالدين كما لو كذبه
المقر له في السبب بان قال له علي الف درهم غصبا وقال المقر له لا بل دينا يلزمه المال وان لم يثبت كذا هنا انتهى م وانظر الى قولهم
ان الاقرار للحمل صحيح ان بين سببا صالحا كالارث والوصية وان بين ما لا يصلح كالبيع والقرض بطل لكونه محالا م وفي المحيط اقر لجنين
بدين او عين وبين سببا صحيحا بان قال له علي الف درهم من جهة ميراث او وصية او وصي له بها فاستهلكتها صح الاقرار
لان الجنين يملك المال بالوصية والميراث فكان الاقرار صادرا ممن يستحق المقر به فصح وهذا لان هذا الاقرار في الحقيقة للمورث او للموصي

لان المال يبقى على حكم ملكه فلم يعرف الى وارثه او الى الموصى له او للمورث والموصى من اهل الملك وفي الاقرار لنظيره ولو قال الدابة
فلان علي الف درهم او اوصى لها بالعلف واستهلكته يصح ويكون لصاحبها ثم ان ولدت ولدا حيا فالمقر به لولد وان ولدته ميتا
فالمال مردود على ورثة الموصي وان جاءت بولدين احدهما ذكر والآخر انثى ففي الوصية تقسم بينهما نصفين وفي الميراث يكون بينهما
للذكر مثل حظ الانثيين لان قول المقر بيان السبب مقبول وهذا اذا وضعته لاقل من ستة اشهر منذ مات الموصي او المورث حتى علم
انه كان موجودا في ذلك وان وضعته لاكثر من ستة اشهر لم يستحق شيئا الا ان يكون المرأة معتدة فحينئذ اذا جاءت بالولد لاقل من سنتين
حتى حكم بثبوت النسب كان ذلك حكما بوجوده في البطن منذ مات الموصي او المورث والوجه الثاني ان يبين سببا مستحيلا بان يقول
على الف درهم من ثمن مبيع ابتعته او قرض اقرضنيه فهو باطل لان المبايعة والاقراض لا يتصور من الجنين فيصير مضافا اليه فلم يكن الجنين
اهلا لاستحقاق الدين بهذا السبب فلغى الاقرار انتهى م بملك الاقرار بما يملك الانشاء فلو اقر احد الدائنين بتأجيل حصته في الدين
المشترك الى الاخر لم يجز هذا التأجيل اصلا م ولو اقر احدهما انه اي هذا الدين حين وجب مؤجلا وانكر الاخر صح اقراره م
في نصيبه م ولا يملك المقذوف العفو عن القاذف م يعني الحد اذا وجب على القاذف فاراد المقذوف ان يعفو لا يعمل عفوه م
ولو قال المقذوف كنت مبطلا في دعوى سقط الحد م فتبين بهذا ان من اقر بسبب الشيء فانما يثبت على الصفة التي اقر ومن اراد
باقراره تغير سبب قد صح لا يعمل اقراره م كذا في حيل التاتارخانية وفرعت على هذا ولو اقر المشروط له الريع انه يستحقه فلان دونه صح
ولو جعله اي ذلك الريع شرطا لغيره لم يصح وكذا المشروط له النظر على هذا م يعني لو اقر انه يستحقه فلان دونه صح ولو جعله
لغيره لم يصح م وعلى هذا لو قال المريض في مرض الموت لا حق لي على فلان الوارث لم تسمع الدعوى عليه من وارث آخر وهي الحيلة
في ابراء المريض وارثه في مرض موته بخلاف ما اذا قال ابرأته فانه يتوقف على اجازة سائر الورثة كما في حيل الحاوي القدسي وعلى
هذا لو اقر المريض بذلك لاجنبي لم تسمع الدعوى عليه بشيء من الوارث فكذا اذا اقر لبعض ورثته كما في البزازية م وما في قوله
وعلى هذا الخ قياس مع الفارق وقد صرحوا بانه اذا اقر باستيفاء دين الوارث لم يصح وفي الاجنبي يصح انتهى ليس بشيء لان
المقيس عليه انما هو قوله لا حق لي على فلان الوارث وهو غير ما اقر باستيفاء دين الوارث فانه اي الاقرار باستيفاء الدين لا يصح
كما لا يصح منه اقراره للوارث بالدين لان الديون تقضى بامثالها فيكون متهما في الاقرار بالاستيفاء كما كان متهما في الاقرار
بالدين وما نحن فيه ليس كذلك وفي فروق الكرابيسي لو ان مريضا عليه دين محيط بماله اقر بقبض دين له على اجنبي كان جائزا
اذا كان الدين وجب في الصحة ولو كان كذلك في المرض لم يجز اقراره بقبضه في مرضه والفرق بينهما ان الدين اذا كان
واجبا في حال الصحة بحق العقد او وجب البراءة بقول استوفيت والعقد وجد في حال الصحة وحق الغرماء تعلق بماله في اول
جزء من اجزاء مرضه فقد سبق وجوب حق البراءة بقول استوفيت تعلق حق الغرماء فصار حق الغرماء متأخرا عن حقه والحق
السابق يقدم على المتأخر كدين الصحة والمرض واما اذا وجب الدين في حال المرض بحق العقد او وجب البراءة بقول استوفيت في حال
المرض وحق الغرماء تعلق بماله في اول جزء من اجزاء مرضه فقد سبق تعلق حق الغرماء بماله وجوب حق البراءة بقول استوفيت
والحق السابق يقدم على المتأخر انتهى م وعلى هذا يقع كثيرا ان البنت في مرض موتها تقر بان الامتعة الفلانية ملك ابيها
لا حق لها فيها وقد اجبت فيها مرارا بالصحة ولا يسمع دعوى زوجها فيها مستندا لما في التاتارخانية من باب اقرار المريض معزيا
الى العيون حيث قال ادعى على رجل مالا او اثبته وابرأه لا يجوز ابراؤه ان كان عليه دين يحيط بكل ماله م كيلا يتضرر به الغرماء وكذا لو ابرأ
الوارث لا يجوز سواء كان عليه دين او لا لانه متهم في حق الوارث لان المريض قد يؤثر بعض الورثة على البعض وقد تعلق حق الكل
بماله فتمكنت تهمة الكذب في اقراره فلم يصح اقراره في حق الباقين م ولو انه قال لم يكن لي على هذا المطلوب شيء ثم مات جاز اقراره
في القضاء م وعلى هذا لو قالت المرأة في مرض موتها لم يكن لي على زوجي مهر شيء جاز اقرارها في القضاء انتهى م في التاتارخانية

م وفي البزازية معزيا الى حيل الخصاف قالت فيه م اي في المرض م ليس لي على زوجي مهر او قال فيه لم يكن لي على فلان شيء برئ عندنا
خلافا للشافعي م انتهى وفي الجامع الكبير للعتابي بانه اقرت باستيفاء مهرها بعد الطلاق قبل الدخول يصح في حق البراءة لانه اجنبي
وان كان بعد الدخول والعدة باقية لا يصح فالرجوع وفي البابين ان كان دين صحتها مستغرقا لا يصح وان لم يستغرق يصح بقدر الدين
او لا بالنظر الى المهر والى ميراثه بها اقل لزمه انتهى وفيها اي في البزازية ايضا قبله م اي قبل هذا النقل م برئ الوارث لا يجوز فيه م اي
في المرض م قال فيه لم يكن لي عليه شيء ليس لورثته ان تدعي عليه شيئا في القضاء وفي الديانة لا يجوز هذا الاقرار وفي الجامع اقر الابن
فيه انه ليس له على الام شيء من تركة ابيه صح بخلاف الابراء او وهبت كذا صح لو اقر الابن بقبض ما له من اي من الام انتهى كلام
البزازي م فهذا صريح فيما قلنا ولا ينافيه في البزازية معزيا الى الذخيرة قولها فيه م اي في المرض م لا مهر لي عليه او لا شيء لي عليه اي على
الزوج او لم يكن لي عليه مهر قيل لا يصح وقيل يصح والصحيح انه لا يصح انتهى لان هذا في خصوص المهر لظهور انه اي المهر باق عليه غالبا وكلامنا
في غير المهر م وفي القنية نقلا عن شمس الائمة الحلواني قالت المريضة ليس علي زوجي صداق لا يبرأ عندنا وعند الشافعي يبرأ انتهى هذا
يخالف ما سبق في المتن نقلا عن البزازية حيث نسبه الى حيل الخصاف وفي القنية نقلا عن قاضيخان قالت المريضة مرض الموت ليس لي
على زوجي حق ولا عليه مهر ولا قليل ولا كثير ليس لورثته ان يطلبوا المهر من الزوج ويصح اقرارها بناء على مسئلة ذكرها في جنايات عصام
لو قال المجروح لم يجرحني فلان ثم مات ليس لورثة المجروح ان يدعوا على الجارح لهذا السبب فكذا هذا انتهى م ولا ينافيه ايضا ما ذكره
في البزازية ايضا بعده م ادعى عليه الا ودينا لمورثه فصالح مع الطالب على شيء يسير وكان الصلح سرا واقر الطالب في العلانية انه
لم يكن له على المدعى عليه شيء وكان ذلك في مرض المدعي ثم مات ليس لورثته ان يدعوا على المدعى عليه وان برهنوا اي ورثة المدعي
على انه كان لمورثه عليه اموال لكنه بهذا الاقرار قصد حرمانا لا يسمع وان كان المدعى عليه وارث المدعي وجرى ما ذكرنا فبرهن
بقية الورثة على انه انما قصد حرماننا بهذا الاقرار وكان عليه اموال تسمع انتهى لكونه متهما في هذا الاقرار لتقدم الدعوى عليه
والصلح معه على يسير والكلام عند عدم قرينة على التهمة م وقال الشيخ القدسي في الحاوي والسابق بعضا فيه تهمة لوجود الدعوى والصلح
وينبغي ان يسمع دعوى غير هذا المدعي ان صحت بمال كثير يمكن وفاؤه منه لا سيما اذا كان هذا دين صحته انتهى قوله وفيه نظر لان
التهمة انما تعتبر في حق الورثة لان المريض قد يؤثر بعض الورثة على البعض لزيادة المحبة ولا يؤثر الاجنبي على الورثة غالبا والكلام
ان اقرار المريض ان تضمن نفعا للوارث لا يصح لوجود التهمة ومتى تضمن نفعا للاجنبي يصح لانتفاء التهمة م ولا ينافيه ايضا
ما في البزازية اقر فيه في مرضه بعبد بعينه لامرأة ثم اعتقه بعد ذلك فان صدقه الورثة فيه م اي في ذلك الاقرار فالعتق باطل
لانه اعتق ما لا يملك م وان كذبه فالعتق جائز من الثلث انتهى لان كلامنا فيما اذا انتفاه من اصله بقوله لم يكن لي ولا حق لي واما
مجرد الاقرار للوارث فموقوف على الاجازة سواء كان بعين او دين او قبض دين منه وابرائه الا في ثلث مسائل فان الاقرار فيها جائز
بلا توقف الاولى منها م لو اقر باتلاف وديعته المعروفة والثانية منها قوله م واقر بقبض ما قبضه الوارث بالوكالة من مديونه
كذا في تلخيص الجامع م وفي المحيط ولو كان للامور دين فالآخر صحيحا يصدق وان جحد الآمر لان اقراره كاقرار الموكل فيصير كانه
الاقرار صدر عن الآمر وهو صحيح فيصح وان كان المديون وارثا والوكيل اجنبيا ومرض الموكل صحيح فان قال قبضته ودفعته الى الآمر
او قال ضاع مني يصدق لان المطالبة والاستيفاء وان كان حق الوكيل لكنه ليس للوكيل فلا يتعلق حق ورثته والتركة ان كان
مالا وكونه ملك الموكل فابراؤه صادف ملك الموكل لا ملك الوكيل فيصدق وان قال قبضته ولم يقل دفعته او ضاع
عندي لا يصدق لانه صار ضامنا للمستوفى لم يقل دفعته الى الآمر لان المستوفى كان امانة عنده وقد مات مجهلا للامانة
ومتى اخذ الضمان من ماتركه بطل حق بعض الورثة عن ذلك انتهى م وينبغي ان يلحق بالثانية اقراره بالامانات كلها ولو كانت
تلك الامانات مال الشركة او العارية م وفي المحيط اقر المريض بقبض الوديعة من وارثه يصدق وكذلك في جميع الامانات

لان هذا كاقرار لم يتضمن ابطال حق الورثة عن الامانة لان بطلان حقهم عن الامانة يثبت بقول الامين دفعت المال الى المريض
لانه لو قال دفعت الامانة الى صاحبها يصدق وان انكر المريض فنوى اقراره عن ابطال حقهم فيصح ولا كذلك الدين فان المديون لو قال
دفعته اليه لم يصدق لو ثبت دفع المال اليه انما يثبت باقرار المريض فيتضمن اقراره ابطال حق الورثة فلم يصح انتهى م والمعنى في الكل
لئيل اي شار البعض فاغتنم هذا التحرير فانه من مفردات هذا الكتاب وقد ظن كثير من الاجزة لم ينقل كلامهم وفهم ان النفي من قبيل
الاقرار للوارث وهو خطاء كما سمعته وقد ظهر لى ان الاقرار منها اي من البنت م بان الشيء الفلاني ملك ابي او امي وانه كان
عندي عارية بمنزلة قولها لا حق لي فيه فيصح وليس من قبيل الاقرار بالعين للوارث لانه س اي الاقرار بالعين للوارث م فيما اذا اقر
بهذا الشيء لفلان فيتامل و راجع النقول س وقال الشيخ على المقدسي اجمعا النقول من حيث انهم صرحوا بان قوله لا حق لي يحتمل الا
انتهى وفي المحيط ولو اقر انه لا حق له قبل فلان يجوز ان يكون فلان بريا من كل قليل وكثير ودين ووديعة وكفالة وحد وسرقة وقذف
وغيرها لان قوله لا حق له نكرة في النفي والنكرة في النفي تعم فتناول سائر انواع الحقوق المالية وغير المالية وفيه قال لفلان علي
الف فقال فلان ما لي عليك شيء برئ من اقراره لانه كذبه في اقراره فلا يكون ملزما في حقه لان الكذب لا يكون حجة ولانه لو شهادة
بالرد صار رادا له الا اقربه لان قوله ما لي عليك شيء يحتمل لي عليك شيء الا اني ابرأتك ويحتمل ما كان لي عليك شيء في الماضي
ومن ضرورة نفي حقه في الماضي نفي حقه عن المال انتهى وفي الولوالجية ولو قال لا حق لي قبل فلان بريء من الدين والوديعة لان قوله
لا حق لي نكرة في موضع النفي فيعم وقوله قبل فلان يستوعب المضمونات والامانات جميعا ولو قال لا حق لي على فلان فهو بريء عن
المضمونات لا عن الوديعة لان كلمة على تستعمل الا في المضمونات ولو قال هو بريء من مال عندي فهو بريء عن الامانات ولا يبرأ عن المضمونات
لان كلمة عند تستعمل في الامانات لا في المضمونات انتهى م وفي جنايات البزازية ذكر بكر ان شهد المجروح ان فلانا لم يجرحه ومات
المجروح منه ان كان جرحه معروفا عند الحاكم والناس لا يصح الشهادة وان لم يكن معروفا عند الحاكم والناس يصح الشهادة
لاحتمال الصدق فان برهن الوارث في هذه الصورة اي في صورة عدم كونه معروفا عند الحاكم والناس ان فلانا كان جرحه ومات
منه لا يقبل لان القصاص حق الميت الى اخره وهذا يجري في سهام الارث ويقضي ديونه وللوارث كذب شهوده م ثم قال ونظيره ما
اذا قال المقذوف لم يقذفني فلان ان لم يكن قذف فلان معروفا يسمع اقراره والا لا انتهى الضعاف في المرض احطارته من الضعاف في الصحة
الا في مسئلة اسناد الناظر النظر لغيره بلا شرط فانه في مرض الموت صحيح لا في الصحة كما في اليتيمة وغيرها وفي كافي الحاكم من باب
الاقرار في المضاربة لو اقر المضارب بربح الف درهم في المال ثم قال غلطت انما خمسمائة لم يصدق لانه رجع عن بعض ما اقر به وهو
ضامن لما اقر به لانه امين في الربح اقر بالامانة ثم جحدها فيضمن وذلك الجحود كالمودع عبد في يده فقال هو مضاربة لفلان معي
بالنصف ثم باعه بالفين وكان راس المال الفا فقال رب العبد دفعت اليك العبد بعينه مضاربة فالمضاربة فاسدة ولك
اجر المثل والثمن كله لي فالقول رب العبد لان المضارب ادعى الشركة في الربح باعتبار ان المضاربة كانت صحيحة ورب المال ينكر
ذلك فكان القول قوله ولان المضارب بقوله مضاربة لفلان معي اقر بملك العبد له فان اللام للتمليك فيثبت الملك
في العبد لرب المال باقراره والثمن بملك بملك الاصل فاذا ادعى المضارب لنفسه جزاء منه لا يقبل قوله الا بحجة كان الثمن كله
لرب المال وعليه للمضارب اجر مثله لانه استوفى منفعته بعقد فاسد كذا في المحيط انتهى كلام الكافي م اختلفا اي المقر مع الورثة
في كون الاقرار للوارث في الصحة او في المرض س مطلقا اي المقر له كان في الصحة والورثة قالوا كان في المرض م فالقول لمن يدعي انه
في المرض س وهو الورثة وان برهنا فبينة المقر له اولى وان لم يكن بينة فلهم ان يحلف الورثة او اختلفا في كونه في الصغر
او البلوغ فادعى المقر له كان في الصغر وانكر المقر له فالقول لمدعي الصغر وهو المقر لاسناده الى حالة معهودة منافية للضمان
م كذا في اقرار البزازية وكذا لو طلق او اعتق ثم قال كنت صغيرا فالقول له اي للمقر لانه يكون انكارا لوجود الاصل الا ما له

لا اقرار به كما لو قال تزوجتك وانا صبي وقالت المرأة بل تزوجتني بعد البلوغ او قال العبد اعتقتك قبل ان تخلق او قبل
ان اخلق فالقول له وان كانت لا تنافي الوجوب ولكنها تضمنت الفساد والبراءة عن الوجوب لا يصدق لانه مقر باصل الوجوب
وكذا بالاضافة والاسناد الى تلك الحالة يدعي البراءة عنه فلا يصدق كما لو قال تزوجتك وانت مجوسية او معتدة فقالت
وانا مسلمة فارغة عن العدة لم يصدق الزوج لانه اقر باصل العقد وكذا بهذه الاضافة ادعى الفساد ولو قال اقررت لك بالف وانا
صبي او انا نائم فالقول مع يمينه ولا شيء عليه لانه اضاف الاقرار الى حالة معهودة تنافي الوجوب لان اقرار الصبي والنائم
بعد غير ملزم معتبر فكان منكرا للمال اصلا لا مقرا ملتزما م وان اسند الى حالة الجنون س او قال وانا ذاهب العقل من برسام م وان
كان ذلك معهودا قبل اي يصدق ولم يلزمه المال م والا فلا يصدق ويلزمه لان الاقرار في الاصل ملزم فيجب العمل بهذا الاصل ما لم يظهر
المانع منه والمانع اضافته الى حالة معهودة معتادة تنافي صحته والاضافة الى حالة غير معهودة تنافي صحته لا يصلح مانعة بل
تكون دعوى السقوط بعد ظهور السبب الملزم فلا يقبل ذلك الا بحجة ولو قال اخذت منك وانا صبي او ذاهب العقل يلزمه
في الحالين لان الاخذ فعل موجب للضمان على الاخذ مطلقا صبيا كان او مجنونا الا انه يؤاخذ بافعاله اذا افعالا
للضرر عن الملاك فلا يكون الصبي والجنون مؤثرا في منع ظهور الفعل باقراره لان تحقق الفعل بوجوده فاذا كان فعله
ملزما كان اقراره بالفعل ملزما فتقرر السبب الموجب للضمان كذا في المحيط الرضوي م مات المقر له فبرهن وارثه على الاقرار
ولم يشهدوا ان المقر له صدقه او كذبه تقبل كذا في القنية س وعبارتها هكذا اقر لآخر فلم يصدقه المقر له ولم يكذبه وتوفي
وادعى ورثته عليه فشهدوا بالشهود على الاقرار ولم يشهدوا على تصديق المقر له يقبل انتهى م اقر في مرضه بشيء وقال كنت فعلته
في الصحة كان بمنزلة الاقرار في المرض من غير اسناد الى زمن الصحة لمريض باع من رجل في الصحة فقال الرجل بعتك هذا العبد الذي
في يدك في صحتي الفا استوفيتها وصدقه المشتري لم يصدق المريض ويقال للمشتري نقد الثمن او انقض البيع لان
البيع ظاهر للحال ولا يصدق ان في اسناد البيع الى حالة الصحة لانه فيه من ابطال حق الغرماء وكذا لو اقر الرجل لوارثه ثم مات
فاختلف المقر له والورثة فقال المقر له اقر في وقت صحته وقالت الورثة في مرضه فالقول قول الورثة لانه يدعي الاستحقاق
عليهم وهم ينكرون وان اقاما البينة فالبينة بينة المقر له لانها اكثر اثباتا وان لم يقيما البينة واراد المقر له ان يحلف
الورثة له ذلك لانهم لو انكروا معنى لو اقروا ابرمهم كذا في الولوالجية قال في الخلاصة م لو اقر في المرض الذي مات فيه انه باع هذا
العبد من فلان في صحته وقبض الثمن وادعى ذلك المشتري فانه يصدق في البيع ولا يصدق في قبض الثمن الا بقدر الثلث وفي العتابية
لا يصدق على استيفاء الثمن الا ان يكون العبد قد مات في يد المشتري او البائع قبل مرضه م اي مرض البائع فيصدق لانا تيقنا
بوجود البيع في حالة الصحة لاستحالة وجوده بعد موت العبد فكان دين الصحة فيصدق في الاقرار بالاستيفاء كذا في الولوالجية
انتهى كلام العمادي م وتمامه في شرح ابن وهبان س مانصه وصاحب الفوائد نقلها بعد ان نظمها في ثلاثة ابيات الا انه اخر في نقله
هذا فقال عقبه هذا ولم يرد صاحب الخلاصة ذكر بعد هذه المسئلة يجامعهما وفرق بينهما قال ولو اقر في المرض ان هذا العبد لفلان
كان مصدقا ولا يشبه هذا الاقرار بالبيع لان المشتري فيما اقر ان العبد كان في ملك المريض الاقرار بالعبد كالاقرار بالدين
والوديعة في المرض ولو اقر بقبض دين كان له في المرض صدق في الثلث انتهى فان قيل هذه المسئلة لا تخلو من اشكال فان
الاصل ان اقراره في مرض موته لغير وارثه جائز وان احاط بتركته واقراره للوارث باطل الا ان يصدقه الورثة مع المقر له لا يخلو
اما ان يكون وارثا فلا يصح اصلا اقراره بالقبض الا باجازة بقية الورثة او غير وارث فيصح وان احاط بماله قال في الفصل العشرين
من اقرار المحيط ما نصه اذا باع المريض شيئا من اجنبي واقر باستيفاء الثمن وهو مريض فانه يعتبر من جميع المال فالجواب ان الفرق
ما اشار اليه في الخلاصة فانه لا يصدق المشتري في اضافة العبد الى نفسه كان مصدقا على ملكيته حال الاقرار فيكون انشاء وتمليكا كلام

في هذا الاصل فيصح من الثلث لانه تبرع محض وحق الورثة قد تعلق بالتركة وانما صح اقراره بالبيع لانه غير مجهور عليه فيما الفهم
الا ان يكون فيه محاباة فلا يخرج من الثلث كما عرف في موضع آخر وحق الورثة ليس مقتصرا التعلقة بالعين فقط بل يتعلق بها او
ببدلها فعلوا كمن يصح الاقرار بالبيع ولا يصح الاقرار بالقبض الا ان يكون بمعاينة من شهود الاقرار فينبغي ان يصح الى اجازة الورثة
م مجهول النسب اذا اقر بالرق لانسان وصدقه المقر له صح وصار عبده ان كان قبل تأكد حريته بالقضاء ﻫ لانه مجهول الحال في الرق والحرية
وهو عاقل مخبر من اهل الاخبار فالظاهر انه صادق في الاقرار اذ العاقل لا يقر على نفسه كذبا وزورا وكذلك صبي عاقل مجهول النسب
اذا اقر بالرق لغيره صح لان اقراره لم يتضمن ابطال الحرية لانها غير ثابتة بحجة لكونه مستور الحال بل يكون بيانا واظهارا اذ كان
رقيقا على اصل الفطرة واظهار الحال وكشفه يصح من الصبي العاقل اذ صحة الكلام تبتني على المعرفة والتميز وقد وجد م اما بعد
قضاء القاضي عليه بحد كامل او بالقصاص في الاطراف لا يصح اقراره بالرق بعد ذلك ﻫ لانه يتضمن ابطال الحرية الثابتة بحجة
موجبة وهو لا يملك ابطالها لا يتعلق بها من حق الله تعالى ولو قال الآخر انا عبدك فقال الآخر بل يكون عبدا لان اقراره
لم يبطل بالتكذيب لان احتمال الصدق بعد التكذيب ثابت ثم كما كان قبل التكذيب فيبقى اقراره على حاله فاذا اتصل به التصديق بعده
ولم يعتق بهذا القول لانه انكار للملك لا يكون اعتاقا من المالك قالوا اما ملكت هذا العبد لا يعتق كذا في المحيط م وان صح
اقراره بالرق فاحكامه بعد في الجنايات والحدود احكام العبيد وتمامه في شرح المنظومة ﻫ ومن عبارة قال قاضيخان في آخر كتاب
اللقيط ما نصه اذا ادرك اللقيط فاقر انه عبد فلان فادعاه فلان صح اقراره ويصير عبد المقر له بهذا اذا اقر به قبل ان يحكم
حريته بالقضاء اما بعد قضاء القاضي عليه بحد كامل او بالقصاص في الاطراف لا يصح اقراره بالرق بعد ذلك فاحكامه بعد ذلك
في الجنايات والحدود احكام العبيد ولو كان اللقيط امرأة فاقرت بالرق لرجل وصدقها ذلك الرجل كانت امة له الا اذا
كانت تحت زوج لا يقبل قولها في ابطال النكاح بخلاف ما اذا اقرت انها ابنة ابي الزوج فصدقها ابو الزوج فانها يثبت النسب
ويبطل النكاح لان الاختية تنافي النكاح ابتداء وبقاء والرق لا ينافي فان اعتقها المقر له لم يكن لها خيار العتق ولو
كان الزوج طلقها واحدة ثم اقرت بالرق يصير طلاقها ثنتين لا يملك الزوج عليها بعد ذلك الا طلقة واحدة ولو كان طلقها
ثنتين ثم اقرت بالرق كان له ان يراجعها في الحيضة الثالثة ولو اذا ادرك اللقيط فتزوج امرأة ثم اقر انه عبد لفلان وللمرأة
عليه صداق فصدقها انه لا يصدق على ابطاله ولو استدان دينا او بايع انسانا او كفل بكفالة او وهب هبة او تصدق
بصدقة وسلم او كاتب عبدا او دبره او اعتقه ثم اقر انه عبد لفلان لا يصدق على ابطال شيء من ذلك ﻫ كلامه م وفي القنية
يصدق في اقوال المجهول الا في حق خمسة زوجته ومكاتبه ومدبره وام ولده ومولى عتقه ﻫ لانهم في ايدي غيرهم لنفسهم فلا ينفذ
اقراره عليهم ﻫ اقر بالرق ثم ادعى الحرية لا تقبل ﻫ لا تسمع في نقض ما تم به ﻫ الا ببرهان والتناقض لا يمنع من ذلك كذا في البزازية م
وظاهر كلامهم ان القاضي لو قضى بكونه مملوكا ثم برهن على انه حر فانه يقبل لان القضاء بالملك يقبل النقض لعدم تعديه
كما في البزازية ﻫ وما في الكنز بيع بالرق وانقاد للبيع ثم ادعى الحرية الاصلية او العارضية وبرهن يقبل لخفاء حال العلوق فان
الولد يجلب صغيرا من دار الى دار فلان ويتفرد المولى بالاعتاق ولهذا قلنا المكاتب اذا ادى بدل الكتابة ثم ادعى تقدم اعتاقه على
الكتابة يقبل وبرهن قبل الكتابة وكذا الورثة اذا تقاسموا مع الزوجة ثم ادعوا الطلاق قبل الموت وانقضاء العدة قبل الموت يقبل وكذا
المديون بعد قضاء الدين لو برهن على ابراء الدين والمختلعة بعدما ادت بدل الخلع لو برهنت على طلاق الزوج قبل الخلع يقبل والجامع
في الكل خفاء الحال انتهى م بخلاف ما لو حكم بالنسب فانه لا يسمع دعوى احد فيه ولغير المحكوم له ولو ببرهانه كما في البزازية لما تقدم من
ان القضاء بالنسب مما يتعدى فعلى هذا لو ادعى بمجهول انه ابنه وصدقه ومثله يولد لمثله وحكم به بطل رقه لم تسمع دعواه بعد ذلك
انه ابن لغير العبد المقر وهي تصلح حيلة لدفع دعوى النسب بشرط في التهذيب تصديق المولى وفي القنية من الدعوى مسائل على ان احد

عن رجل مات وترك مالا فاقتسم الوارثون ثم جاء رجل وادعى ان هذا الميت كان ابن عمه واثبت النسب عند القاضي بالشهود ان اباه اقر
انه ابنه وقضى القاضي بثبوت النسب فيقول الوارثون بين ان هذا الرجل الذي مات كان امك هل يكون هذا دفعا فقال
ان قضى القاضي بثبوت النسب وبنوته ولا حاجة الى الزيادة انتهى م وفي الولوالجية امرأة صالحت من ميراثها دراهم على
مال معلوم ثم ظهر على الميت دين يرد ما يخصها من التركة يؤخذ من بدل الصلح لان حقها انما ثبت في التركة بعد قضاء الدين
مقدما على الميراث ويتبعه رجل مات وترك الف درهم فجاء رجل وادعى ان له على الميت الف درهم واقام البينة فدفع الورثة اليه ثم جاء رجل
آخر وادعى ان له على الميت الف درهم واقر الغريم بذلك فان المأخوذ بينهما نصفان لانه اقر انه شريكه في الالف فحقهما سواء
فيدفع اليه نصفه انتهى م جهالة المقر لا تمنع صحة الاقرار ﻫ مثلا لو قال لفلان علي حق او على رجلين الف درهم اذا كان معهما
مع جماعة لا يلزم لان من يثبت له المال مجهول يمنع الجهالة مانعة من صحة الاقرار م الا في مسألة وهي ما اذا اقر انه على احد الالف
درهم وجمع بين نفسه وعبده ﻫ هذا في حكم المعلوم لانه ما على عبده يلزم لمولاه لان كسب عبده له وقد يقضا بوجوب الحق عليه سواء
اخبار نفسه او عبده لكن انما يظهر هذا فيما اذا لم يكن على العبد دين اما اذا كان على العبد دين محيط بقيمته لم يلزمه لان كسب عبده وما له
حق غرمائه فهو اذا جمع مع نفسه كان كقوله لك علي او على زيد فهو مجهول لا يصح فاذا قضى العبد دينه ان شاء على عبده وان
شاء على نفسه وهذا الاقرار باطل في الحال لانه لما تعذر قبل البيان ولا بعد البيان لانه لا يمكن المقر ان يطالب احدهما الا بعينه
واما بعد البيان لان المقر يا صرف الاقرار الى عبده والمولى يملك ايجاب الدين على عبده اذا كان عليه دين باقراره فاذا قضى العبد
الدين صح الاقرار لانه صار حكم المعلوم باعتبار البيان صرف الاقرار الى نفسه او الى عبده لانه يملك الاقرار على عبده اذا لم يكن عليه
دين لان الخيار له لانه هو الذي يثبت الخيار لنفسه حيث التزم كذلك فان صرف الى نفسه لزمه جميع ما اقر به وان صرف الى عبده
لزمه بقيمة رقبة العبد وكذا اذا اضاف الاقرار الى جماعة لزمه المال دون غيره ولو قال لفلان علينا الف درهم ولم يشر الى احد
او اشار الى نفسه والى آخرين معه لزمه خاصة كلا او ادعى المقر له المال كله عليه لما اذا قال لفلان علينا فلم يشر لان قوله علينا للجمع حقيقة
وللواحد مجازا الا ان هذا المجاز اتصل بالشرع واستعمال الناس اما الشرع فلقوله تعالى ان علينا جمعه والمراد به الواحد واما استعمال
الناس كذلك يستعملون فصار الجمع المضاف الى الواحد اذا كان غير مقرون بحرف التأكيد للواحد كالحقيقة والجمع كالمجاز فاذا
قال للقوم جئت بنفسي فلانا وقاد عن المجاز فلا يصدق واما اذا اشار الى نفسه الى آخرين فلان للجمع متى اضيف الى الواحد غير
مقرون بحرف التأكيد كان للواحد كالحقيقة فصار كما لو قال لفلان علي الف درهم واشار بيده الى الآخرين معه ولو كان
كذلك لا ينفع الاشارة ولو قال لفلان علينا جميعا واشار الى نفسه اليهم لو قال علينا كلنا واشار بيده الى نفسه واليهم الف
درهم لزمه حصته لان هذه الكلمة للجمع حقيقة لكن صار للواحد حتى كانت مضافة الى الواحد بالشرع واستعمال الناس فاذا لم يكن
مقرونة بحرف التأكيد واذا كانت مقرونة تعينت للجمع حقيقة كذا في الولوالجية م الا في مسئلتين فلا يصح فيهما الاقرار ﻫ وهما
مسئلة المذكورة بحالها لكن ان يكون العبد مديونا او مكاتبا كذا في الملتقط ﻫ وجه مسئلة العبد مر في الشرح واما مسئلة المكاتب
ملاق لان الآخر كما على او على مكاتبي فلان الف درهم لم يلزمه شيء في الحال لان المكاتب في حقه كالحر لا يملك الاقرار عليه بالدين
فكان كما على او على فلان الحر الف درهم وفي هذا لا يلزمه شيء لان حرف او في موضع الاثبات للشك في اثبات احد المذكورين فلا يكون
ملتزما للمال بهذا الاقرار حين جعله مرددا بينه وبين غيره فان عتق المكاتب بعد اداء او بعد موت مولاه فيكون الاقرار باطلا وان
عجز ورد في الرق فلا دين عليه فالاقرار جائز كما لو وجد من الحال لان الحق في رقبته خاصة كذا في المبسوط م الاقرار بالمجهول صحيح ﻫ لانه
قد يكون عليه حق ولا يدري كميته كونه متلفا بلا يدري كم قيمته او ارش جراحة او باقي دين او معاملة او كان يعلمه ثم نسي فالجهالة
لا تمنع صحة الاقرار لانه اخبار عن ثبوت الحق الثابت عليه كما اذا اعتق احد عبديه فتبينه ابنه او بالبراء من الفاضل ايضا الحق الى مستحقه

بخلاف جهالة المقر له على ما بيناه في اوائل هذا الكتاب م الا اذا قال لفلان علي عبد او دار فانه غير صحيح م ولا يلزمه شيء عند ابي حنيفة
كذا في الخلاصة م كما في البزازية م وفي مبسوط السرخسي لو اقر لفلان عليه دارا او ارضا او نخلا او بستانا فحقيقة هذا الكلام محال
لان حقيقته اقرار بالدين وهذه الاشياء لا تكون دينا بحال ولكن اذا تعذر العمل بحقيقة الكلام وله مجاز متحمل يحمل عليه فكانه اقر
على رد هذه الاشياء وقال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد فيكون بمنزلة اقراره بغصب دار او بستان فيؤخذ بادنى ما يكون من
ذلك حتى يدفعه اليه لان الادنى هو المتيقن به انتهى ثم قال البزازي م ولو قال لفلان علي من شاة او بقرة لا يلزمه شيء سواء كان
بعينه او لا انتهى م وفي التاتارخانية معزيا الى المنتقى عن ابي يوسف في الامالي اذا اقر الرجل لفلان علي ما بين شاة الى بقرة فان
ابا حنيفة قال ليس عليه شيء سواء كان بعينه او بغير عينه وقال ابو يوسف ان كان بعينه فلا شيء عليه وان كان بغير عينه فما عليه ولو قال
ما بين درهم الى درهم فعليه في قول ابي حنيفة درهم وقال ابو يوسف يلزمه درهمان انتهى م اذا اقر بمجهول لزمه بيانه م مثلا اقر
لشخص في داره بجزء او طائفة او حق او نصيب فالبيان اليه لان اقراره يحتمل القليل والكثير فكان بيانه معتبرا الا اذا اقر بمبلغ
فيصح موصولا ومفصولا وعندهما السهم كالنصف وعند ابي حنيفة له السدس بناء على اذا اوصى له بسهم من ماله ينصرف الى السدس
عنده اخذا بقول ابن مسعود وقد صح بقول اياس بن معاوية وجماعة من اهل اللغة ان السهم هو السدس وعندهما السهم مبهم يتناول القليل والكثير
فان سهاما من سهامين يكون النصف من عشرة ويكون عشرا منه والجزء والنصف سواء كذا في المحيط والمبسوط م الا اذا قال لا ادري على سدس
ام ربع فانه يلزمه الاقل م وهو السدس كما في البزازية وفي شرح الوهبانية صورة المسألة لو ادعى شخص على سدس دار وجد رهانا فجاء به
خصمه بان قال لا ادري له ربعها او سدسها فهذا اقرار منه له بسدس الدار فيقر له بسدسها وصاحب الفوائد نظم هذه المسألة
ولم يذكر عليها في الشرح شيئا ولا عزاها الى كتاب وهي اصحه فان تردده بين قدرين ما هو اقل منه اعتراف منه بالاقل قطعا والتردد
انما يقع في الاكثر ونحن لا نوجب الاكثر فيتعين الاقل متيقنا انتهى م اذا تعدد الاقرار بموضعين لزمه الشيئان م وفي الولوالجية فهذا على وجهين
اما ان يكون الاقرار مقيدا بالسبب او لم يكن مقيدا بالسبب فاذا كان مقيدا بالسبب فاما ان يكون السبب متحدا او مختلفا اما اذا كان
السبب متحدا بان اقر على الف درهم ثمن هذا العبد واشهد عليه ثم اقر له بالف درهم ثمن هذا العبد بعينه واشهد عليه فانه يكون المال
واحدا بكل حال لان السبب متحد واتحاد السبب يدل على اتحاد الواجب فكان المال واحدا وان كان السبب مختلفا بان اقر له بالف
درهم ثمن هذا العبد واشهد عليه ثم اقر له بالف درهم ثمن هذه الجارية واشهد عليه فانه يكون المال مثنى بكل حال لان السبب مختلف
واختلاف السبب يوجب اختلاف الواجب كذا على هذا اذا اقر بالف درهم وكتب في صك واقر بالف درهم وكتب في صك اخر
يكون المال مثنى لانه ما جرى الرسم في اتحاد الوثيقتين بمال واحد فكان اختلاف الصكين بمنزلة اختلاف السبب لذلك لو كان
الاقرار بالصك فاقر ما في الصكين يكون المال مثنى بكل حال لما قلنا واما اذا لم يكن الاقرار مقيدا بالسبب مطلقا لو ان رجلا قدم رجلا
الى القاضي وادعى عليه الفا فاقر بها عند القاضي ثم اشهد في ديوانه الفا آخر بعد ذلك فادعى الفا فاقر بها فقضى الطالب قبل ان يقضى
بالصنفين وقال المطلوب انما هو مال واحد والف واحد فالقول قول المطلوب لان الاقرار في المجلس الاول كان لثبوت المال عليه
والاقرار في المجلس الثاني كان للخروج عن موجب الاقرار الاول فلا يكون اقرارا بمال اخر ولو ان رجلا اشهد على نفسه بالف درهم
في صك ثم اشهد على نفسه في موضع اخر في صك اخر بالف درهم او لك الشهود باعيانهم او غيرهم فان المالين جميعا لازمان
وكذلك الاقرار بالصكين عند القاضي لزمه المالان والصكان بمنزلة مالين مختلفين انتهى م الا في الاقرار بالقتل لو قال قتلت ابن
فلان ثم قال قتلت ابن فلان وكان له ابنان م يكون هذا اقرارا بقتل ابن واحد وكذا لو قال في العبد مرتين قتلت عبد فلان
صدق انه واحد لانه يسمى اثنين م وكذا التزويج والاقرار بالجراحة ففي ثلث مسائل ح في الكل يتعدد السبب فيعتبر الاقرار الثاني
تكرارا او اعادة للاول فلا يلزمه الا واحد م كما في قرانيه المفتي اذا اقر بالدين بعد الابراء منه لم يلزمه كما في التاتارخانية الا اذا اقر

الا اذا اقر زوجته بمهر بعد هبتها المهر على ما هو المختار عند الفقيه ويجعل زيادة ان قبلت والاشبه خلافه لعدم قصدها
كما في البزازية م حيث قال معزيا الى المحيط وهبت المهر منه ثم قال اشهدوا ان لها علي كذا مهرا فالمختار عند الفقيه ان اقراره
جائز وعليه المذكور اذا قبلت المرأة لان الزيادة لا تصح بلا قبولها والاشبه انه لا يصح ولا يجعل زيادة بلا قصد الزيادة انتهى
وفي جامع الفصولين برهن بابرائه عن هذه الدعوى ثم ادعى المدعي ثانيا انه اقر له بالمال بعد ابرائه له فلو قال المدعي عليه
ابرأني وقبلت الابراء او قال صدقته فيه لا يصح الدفع يعني دعوى الاقرار ولو لم يقل يصح الدفع لاحتمال الرد والابراء يرتد بالرد
فيبقى المال عليه بخلاف قبوله اذ لا يرتد بالرد بعده فهذا اولى بالاستشهاد مما ذكره وسيذكره المصنف في بيان ان الساقط لا يعود
كذا في حاشية الشيخ على المقدسي م واذا اقر ان في ذمته لها كسوة ماضية ففي فتاوى قارئ الهداية انها تلزمه ولكن ينبغي
للقاضي ان يستفسرها اذا ادعت فان ادعتها بلا قضاء ولا رضا لم يسمعها للسقوط والا سمعها ولا يستفسر المقر انتهى بعنوان اذا
اقر بانها اي الكسوة في ذمته حمل على انها بقضاء او رضا فيلزمه اللهم الا اذا صدقت المرأة انها بغير رضا بعد اقراره المطلق
فينبغي ان لا تلزمه والله اعلم

كتاب الصلح

باب الصلح وهو ضد الفساد يقال اصلح الشيء اذا ازال عنه الفساد وصلح المريض اذا زال المرض وهو فساد
المزاج وصلح فلان في سيرته اذا اقلع عن الفساد وفي الشرع عقد يرتفع به التشاجر والتنازع بين الخصوم وهما منشأ الفساد ومثار
الفتن وهو عقد مشروع مندوب اليه قال الله تعالى فاصلحوا بينهما وقال الله تعالى والصلح خير وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل صلح
جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا اي الا شرطا احل حراما او حرم حلالا بان صالح على خمر لم يجز لانه احل حراما
وكذا لو صالح على عبد ان لا يبيعه ولا يستخدمه فهذا الصلح حرم حلالا فكان مردودا وقال عمر رضي الله عنه ردوا الخصوم كي يصطلحوا كذا
في شرح المختار م الصلح عن اقرار وهو بمال فهو بيع اي كالبيع لوجود معنى البيع وهو مبادلة مال بمال بتراضي المتعاقدين والعبرة
للمعاني فيثبت فيه خيار الرؤية والعيب والشرط والشفعة ويشترط القدرة على تسليم البدل ويفسد بجهالة البدل لافضائها الى
المنازعة ولا يفسد بجهالة المصالح عنه لانه اسقاط م الا في مسئلتين من المستصفى الاولى ما اذا اصالح من الدين على عبد وقبضه
بالدين م وقبضه ليس له ان يبيعه مرابحة بلا بيان لان مبنى الصلح على الحطيطة والتجوز بدون الحق والظاهر ان قيمة البدل اكثر
اقل من الدين فاذا قال اشتريته بالف كان هذا اجابة منه كذا في المحيط هذا يدل على انه ليس ببيع والا لجاز بيعه مرابحة ولا يلزم
منه ان يكون في كل بيع وجود المرابحة حتى يلزم انه قيل ونحو لا يستثنى لان لنا بيوعا كثيرة لا ربح فيها فليس نفي المرابحة مقتضيا
لنفي كونه بيعا انتهى م الثانية لو تصادقا على ان لا دين بطل الصلح م الطالب للمطلوب عن القضاء ثم تصادقا ان لا دين بينهما
فالصلح باطل لانهما تصادقا على عدم الدين فلا يتصور الاسقاط لان الاسقاط يستدعي سابقة الثبوت فلم يوجد ولو صالحه
من الف على عبد ثم تصادقا ان لا شيء عليه فالمدفوع اليه بالخيار ان شاء رد العبد وان شاء اعطاه الفا وامسك العبد لانه
صالح على خلاف جنس حقه وان تعذر تصحيح هذا الصلح من حيث انه اسقاط لكن يمكن تصحيحه من حيث انه تمليك بالالف فصار كانه
باع العبد بالف الا ان الطالب انما رضي بشراء العبد بالف دين على المطلوب فاذا لزمه الفا عينا يتخير كذا في المحيط م وفي
الشراء بالدين لا يبطل الصلح انتهى لان الشراء مبناه على المماكسة والاستقصاء فصار مشتريا بجميع الالف فلا يتمكن فيه تهمة الخيانة
ثم الصلح ان كان على جنس حقه فهو اسقاط لبعض حقه واستيفاء للباقي وان كان الصلح على خلاف جنس حقه فهو تمليك بعوض من وجه
واستيفاء لعين الحق من وجه الا من حيث انه تمليك المال بالمال معاوضة حتى يثبت فيه جميع احكام البياعات من الشفعة وخيار
العيب والرؤية ويبطل بالشرط الفاسد ويشترط قبض البدلين اذا صالح من الدراهم على الدنانير واستيفاء لعين حقه
من حيث انه يتوصل به كذا في المحيط م وزاد عليها في المستصفى من المسائل م ما في الجمع لو صالحه من شاة على صوف فيها يجوز بها لا يجوزه
ابو يوسف ومنعه محمد والمنع رواية عن ابي حنيفة م ولو اخذ بعض حقه في زعم المدعي وترك الباقي والمصالح عليه معلوم

بخلاف ما لو صالح على لبنها لانه معدوم على خطر الوجود لجواز ان يكون انتفاخا فلا يعطى له حكم الوجود قبل الظهور
فكانه وجد حالة الظهور قبل الظهور كان معدوما في حق الاحكام ولهذا لو وهب اللبن في الضرع وسلط على الحلب لا يجوز
في احدى الروايتين وهو الاصح لكونه معدوما في حقنا قبل الحلب فكذلك في الصلح لا يعطى له حكم الوجود قبل الظهور فلم ينعقد
الصلح عليه كما لو صالحه على ما في بطنها من الولد فانه مجهول كذا كتب ولهما ان الاعتبار بالبيع فالبيع لا يجوز لان موضع الجز مجهول
من حيث العرف والعادة فانه قد يجز جزا تاما وغير تام فكذا الصلح م ولو صالحه على صوف غير بات م اي على صوف شاة اخرى
على ان يجزه في الحال وكونه صلحا من بعض المدعى لا يجوز اتفاقا لانه يكون معاوضة وليس باستيفاء للحق كما لو صالح عن دار على
نصفها او ربعها لم يجز حتى كان له ان يدعي على باقيها لان المصالح عليه عين حق المدعي وهو مقيم على دعواه في الباقي كما
في شرح المجمع للمصنف مع ان بيع الصوف على ظهر الغنم لا يجوز وهذا دليل على خروجه عن حد البيع م الحق اذا اجله صاحبه فانه
لا يلزم ويرد الرجوع في ثلاث مسائل في شفعة الولوالجية م المسئلة الاولى منها م اجل الشفيع المشتري بعد الطلبين للاخذ يعني الشفيع
اذا الشفيع المشتري ان يمهله شهرا فامهله صح ذلك ولا رجوع لان التاجيل انما يلزم فيما صار استحقاق الذمة دينا وليس هنا دين
يلزمه التاجيل فكان هذا تاخير المطالبة بمنزلة التوقيت في العارية فلا يكون لازما الثانية منها م اجلت المراة العنين زوجها بعد الحول
صح م صورة العنين اذا اجله القاضي سنة فلم يصل اليها فاشتكت ثانيا فاجله سنة اخرى فانه لا ينبغي للقاضي ان يفعل ذلك الا برضى
المراة لان الاجل مقدر شرعا فلا يجوز الزيادة عليه فان قالت المراة رضيت ان يؤجل اجلا بعد الاجل فيفعل القاضي ذلك صح
لان صاحب الحق رضي به ولها الرجوع اي فان ارادت بعد ذلك الرجوع في الاجل ورجعت فيه فلها ذلك ويبطل الاجل ويخيرها
القاضي الثالثة منها م استمهل المدعى عليه المدعي شهرا لينظر فيه م فامهله المدعي صح ذلك م ولا رجوع عن ذلك م الصلح عقد يرفع
النزاع فلا يصح مع المودع بعد دعوى الهلاك م يعني ان المودع بالكسر يدعي عليه استهلاك الوديعة وهو يدعي الضياع فصالحه
على مال لا يصح عند ابي يوسف لانه ادعى الضمان على المودع فصار كما ادعى دينا عليه وهو ينكر وعندهما لا يصح كذا في المحيط اذ الرفع
لان المودع امين مسلط على الحفظ الامانة فالامين مصدق في دعوى الرد والضياع لانه يدعي براءة نفسه عن الضمان فيما في
فيه فينعقد قوله على المدعي فاندفعت الخصومة عنه فلا يكون بذل المال لدفع الخصومة ودفع ضرر اليمين عن نفسه كذا في المحيط ويصح
الصلح عند محمد بعد حلف المدعى عليه دفعا للنزاع باقامة البينة م لان الخصومة بينهما قائمة بعد الحلف ولهذا لو سمع من المدعي البينة
بعد الحلف فكان باذلا للمال لدفع اذى الخصومة عن نفسه وعندهما لا يصح لان المدعى عليه ليس بباذل المال لاذى الخصومة لان الخصومة
اندفعت بالحلف ظاهرا وهذا لان البذل انما جاز لدفع اليمين عن نفسه ودفع سوء القالة اذ لو حلف يقع في القيل والقال فان الناس
فيه بين مصدق ومكذب وبعد الحلف يقع في القيل لا يندفع اليمين عنه ببذل المال فكان بذل المال بعد الحلف عاريا من دفع اليمين
واذى الخصومة فكان رشوة فلم يحل كذا في المحيط م ولو برهن المدعى عليه م اي بعد الصلح م على اصل الدعوى لم يقبل الا في صلح الوصي
عن مال اليتيم على انكار اذا صالح على بعضه ثم وجد البينة فانها تقبل وكذا لو بلغ الصبي فاقامها تقبل ولو طلب يمينه لا يحلف كما
في القنية م نقلا عن قاضي الجبار بانه وصي ادعى على رجل الفا لليتيم ولا بينة فصالح بخمسمائة من الالف عن انكار ثم وجد بينة عادلة
فلان يقيمها على الالف وكذا اذا وجد الصبي بينة بعد البلوغ قبل له فانه قوله في الكتاب لانه اذا لم يكن للاب او الوصي بينة
على ما يدعي على الصبي فصالح بالمائة يجوز قال فائدته ان يمنع دعواهما دعوى الصبي بعد البلوغ في حق الاستحقاق فليس لهم ان
يحلفوه وانما لهم اقامة البينة انتهى ادعى رجل على رجل دينا فاقر المدعي بذلك لا انفاء او الابراء فصالحه لا يقبل لعدم التناقض
لان الصلح هنا ليس لافتداء اليمين م اذ لا يمين على المدعى عليه في هذا الوجه فيبطل الصلح م كذا في العمادية من الفصل العاشر م ولو
برهن المدعى عليه على اقرار المدعي انه مبطل في الدعوى فان كان ذلك البرهان على اقراره اي المدعي م قبل الصلح لا يقبل صورته

ادعى ثوبا فانكر فصالح ثم برهن ان المدعي اقر قبل الصلح انه ليس لي ثوب لا يقبل برهانه ونفذ الصلح والقضاء لافتداء
يمينه وان كان البرهان على اقراره بعده م اي بعد الصلح يقبل يعني لو برهن انه اقر بعد الصلح ان الثوب لم يكن له بطل الصلح
لان المدعي باقراره هذا زعم انه اخذ بدل الصلح بغير حق بخلاف اقراره قبل الصلح لجواز ان يملكه بعد اقراره قبل الصلح كذا في جامع
الفصولين نقلا عن فتاوى قاضي ظهير الدين م ولو برهن على صلح قبله م اي قبل الصلح م بطل اذ الصلح بعد الصلح باطل م صورة
المسئلة ادعى دارا فانكر ذو اليد فصالحه على ان يسلم الدار لذي اليد ثم برهن ذو اليد على صلح قبل هذا الصلح امضيت في الصلح
الاول وابطلت الثاني كذا في منتقى للحاكم الشهيد وقال كل صلح بعد صلح فالثاني باطل ولو شراه بطل الاول ونفذ الثاني ولو
صالح ثم اشترى اجزت الشراء وابطلت الصلح وقال جامع الفصولين في الصلح الذي هو بمعنى البيع ينبغي ان يبطل الاول الا انما
كما في الشراء بخلاف الصلح عن دعوى الرق واصله ان الشراء الثاني فسخ للاول والعتق لا يقبل الفسخ فافترقا كما في العمادية م الصلح
عن انكار بعد دعوى فاسدة م كما في القنية م بانه نقل عن عطا بن حمزة ان الصلح عن الانكار على دعوى فاسدة لا يصح ولا بد لصحة
الصلح عن الانكار من صحة الدعوى قال رضي الله عنه وفساد الدعوى على وجهين اما المعنى في المدعى او في المدعي على وجه
لا تسمع منه كالمناقضة فيه ونحوها واما ترك المدعي في دعواه شيئا يمكن تداركه ويعيدها على وجه الصحة كدعوى المنقول
قبل احضاره ودعوى العقار اذا لم يذكر حدوده فانما لا يصح الصلح اذا كان فساد الدعوى لمعنى في نفس الامر اما اذا كان ل
ترك المدعي في الدعوى شرطا من شرائط صحة يصح هكذا اشار اليه فيمن ادعى امة فقالت انا حرة فصالحها منه فهو جائز
وان اقامت بينة على انها حرة الاصل واعتقها المصالح عام اول وهو يملكها بطل الصلح لانه ظهر فساد الدعوى لمعنى في نفس
الامر وهو حرية الاصل او مناقضة المدعي في دعواه بعد ظهور اقدامه على اعتاق ولو اقامت بينة انها كانت امة فلان اعتقها
عام اول وهو يملكها لا يبطل لانه يمكن تصحيح دعوى المدعي وقت الصلح بان يقول فلان الذي اعتقك كان غاصبا
غصبك مني حتى لو اقام بينة على هذه الدعوى تسمع انتهى م ولكن في الهداية في مسائل شتى من القضاء ان الصلح على انكار
جائز بعد دعوى مجهول فليحفظ م وعبارة الهداية هكذا ومن ادعى في دار دعوى وانكرها الذي في يديه ثم صالحه منها
فهو جائز وهي مسئلة الصلح عن الانكار وسنذكرها في الصلح ان شاء الله والمدعي وان كان مجهولا فالصلح على معلوم عن
مجهول جائز عندنا لانه جهالة في الساقط فلا تفضي الى المنازعة على ما عرف انتهى ونقل في النهاية عن بعضهم انه اراد بالدعوى عقدا
معينا كالثلث او نحوه ليصح الدعوى فانها لا تصح مع جهالة المدعى به ونقل عن والد ظهير الدين انه كان يقول الصلح عن الدعوى
انما يصح اذا كانت صحيحة لان الصلح انما يصح لافتداء اليمين واليمين انما يتوجه اذا كانت صحت الدعوى قال وهذا يشكل
على قول ابي حنيفة فانه لو ادعى رجل على امراة نكاحا فصالحها على مال دفعته صح مع ان اليمين لا يتصور في النكاح عنده
فالحق ان الصلح يتحقق لدفع الشغب والخصام يتحقق صحت الدعوى او لم تصح ولذلك قال المصنف والمدعي وان كان
مجهولا فالصلح عن مجهول على معلوم جائز عندنا لانه جهالة في الساقط فلا تفضي الى المنازعة وهو المانع كما في الفتح القدير
ويحملها في القنية على فسادها اي الدعوى م بسبب مناقضة المدعي لا لترك شرط المدعي كما ذكره م اي ذلك الشرط في القنية وهو
التوفيق واجب فيما م الصلح عن انكار بعد دعوى فاسدة الا في كذا فيما اذا كانت فاسدة لترك المدعي في الدعوى
شرطا من شرائط صحة فحينئذ يصح وان شاء الله تعالى اعلم م صلح الوارث مع الموصى له بالمنفعة صحيح لا بيعه م وفي المبسوط واذا
اوصى لرجل بخدمة عبده سنة لرجل وهو يخرج من الثلث فصالحه الوارث من الخدمة على دراهم او على سكنى بيت او على خدمة
خادم اخر او على ركوب دابة او على لبس ثوب شهرا فهو جائز استحسانا وفي القياس لا يجوز لانه اعارة للخدمة بعد تملكه
فيعتبر بالاعارة في الحيوة والمستعير لا يملك الاعتياض عن الخدمة الا ترى ان المستعير والموصى له بالخدمة لا يملك الاجارة وجه الاستحسان

ان الصلح يصح بطريق الاسقاط اذا تعذر تصحيحه بطريق المبادلة كما لو صالح من الالف على خمسمائة وهنا تصحيحه بطريق اسقاط
الحق بعوض ممكن لانه استحق على الورثة تسليم العبد اليه في الموضع ليستوفي خدمته وهو حق لازم ولا يملك الوارث ابطاله
فيجوز اسقاطه بعوض بخلاف المستعير فانه لا يستوجب على المعير حقا لازما فهو طالما يمكن تصحيح الصلح معه اعتياضا عن اسقاط الخدمة
ولو ان الوارث اشترى منه الخدمة ببعض ما ذكرنا لم يجز لان الشراء لفظ خاص وضع لتمليك الاعيان والموصى بالخدمة لا يملك
تمليك الخدمة بعوض من غير الوارث بلفظ الصلح الا يرى ان المدعى عليه بعد الانكار لو صالح المدعي على شيء ثم لم يصر مقرا
حتى اذا استحق عاد على راس الدعوى ولو اشترى كان من المدعي صار مقرا بالملك حتى لو استحق البدل رجع المدعي انتهى م وصلح
الوارث مع الموصى له بخدمة الامة صحيح وان كان لا يجوز بيعه وبيانه في حيل التاتارخانية م وفي المبسوط ولو اوصى لرجل بما
في بطن امته وهي حامل فصالحه الورثة على دراهم معلومة جاز بطريق اسقاط الحق المستحق له بعوض ولو باعه منهم او من غيرهم
لم يجز لان البيع تمليك مال متقوم بمال وما في البطن ليس بمال متقوم وهو غير مقدور التسليم ولا يجوز تمليكه بالبيع من احد
ولو صالحه احد الورثة على ان يكون له خاصة لم يجز لتعذر تمليك ما في البطن بعوض ولو صالحه الورثة منه على ما في بطن جارية اخرى
لم يجز لان ما يقع عليه الصلح في حكم البيع ولو صالحه على دراهم مسماة ثم ولدت الجارية غلاما ميتا فالصلح باطل لانه تبين انه لم يكن له
حق مستحق يحتمل الاسقاط بعوض وانما كان صح بطريق اسقاط الحق المستحق بعوض انتهى م طلب الصلح والابراء عن الدعوى
لا يكون اقرارا م وفي الخلاصة ولو قال ابرأني عن هذه الدعوى او صالحني عن هذه الدعوى لا يكون اقرارا وكذا في دعوى الدار
لو قال ابرأني عن هذه الدار لا يكون اقرارا انتهى م وطلب الصلح والابراء عن المال يكون اقرارا م وفي المحيط ولو قال اصالحك
من حقك يكون اقرارا والبيان الى المقر ولو قال من دعواك لا يكون اقرارا وقد يكون باطلا فلا يجعل اقرارا ما يتملك فاما
الحق لا يحتمل الباطل لانه ضد الباطل فيكون اقرارا بالحق ولو قال لك حق في هذه الدار لان مقدار المقر به مجهول فيكون بيانا عليه
ولو قال اخرج من هذه الدار بالف او ابرأنيها او تركها او سلم لي او اعطني هذه الدار فقد اقر بالملك له لان هذه الالفاظ متى ذكرت
مقرونة بالبدل ولم يتقدمها لفظ الصلح فانه يكون اقرارا من القائل بالملك للمخاطب سواء كانت الدار في يد القائل او في يد المخاطب
حتى لو قال الاخر لا اسلم كان له ان يأخذ الدار من القائل وانها تستعمل المساومة في العرف والعادة لان الانسان في العرف لا يطلب
تسليم الدار وتركها ببدل الا بالتمليك من جهة المخاطب لانه لا يطلب تمليك ملك نفسه بيده او المساومة وطلب التمليك
من الغير اقرار بالملك له ولو ذكر هذه الالفاظ ولم يذكر بدلا لا يكون اقرارا لانه من غير ذكر البدل لا يستعمل للمساومة عرفا ولا يكون
طلب التمليك عادة لان الانسان يطلب من غيره تسليم داره اليه بان غصب منه او اودعه عنده ولو اصطلحا على ان يسلم
احدهما دارا او الاخر يسلم العبد لم يكن اقرارا لان لفظ الصلح يستعمل لتسليم الخصومة وترك الدعوى والابراء منهما لا لطلب
التمليك والمساومة انتهى م الصلح عن انكار على شيء انما يرفع النزاع في الدنيا لا في العقبى م الا اذا قال اصالحك على كذا وابرئك
عن الباقي م وفي المحيط الصلح عن انكار المدعى عليه غير جائز عند ابن ابي ليلى والشافعي وقال ابو حنيفة اجوز ما يكون الصلح على
الانكار لان معنى الصلح يتحقق فيه وهو قطع الخصومة والمنازعة ودفع اذى الشغب والمشاجرة فلما كان معنى الصلح فيه اظهر وأكمل
كان جوازه احق واتم لان هذا الصلح اشتمل على اخذ المدعي المال عوضا عن حقه لان الحق ثابت في زعمه لوجود دليل ثبوت الحق
وهو الخبر الصادر عن عقل ودين لان الاصل فيه هو الصدق وبذل المدعى عليه المال دفعا للاذى الخصومة او الشغب عن نفسه وصيون
بعرضه وماء وجهه لان المال غير ثابت في حقه في زعمه ولان الحاجة الى جواز هذا الصلح اشد لان حاجة الناس انما تكون الى الصلح
عند الانكار لقطع المنازعة واطفاء النائرة والحاجة تاثيرات في تجويز العقود لان العقود كلها جوزت باعتبار حاجة العباد
وفي عدم تجويز هذا الصلح فتح باب المنازعة واثارة النائرة بين الناس وجرهم الى الفتن والمكابرة ولهذا قال الشيخ ابو منصور

ماتريدي لم يعمل الشيطان في ايقاع العداوة والبغضاء بين الناس مثل ما عمل في ابطال الصلح على الانكار انتهى م الصلح اذا كان
عن مال بمنفعة كان اجارة م لوجود معنى الاجارة وهو تمليك المنفعة بمال حتى يبطل بموت احدهما في المدة كما في صورة
الاجارة م ولو كان الصلح على خدمة العبد المدعي الا اذا صالحه على غلته او غلة الدار فانه غير جائز كثمرة النخيل كما في الخلاصة م
ما نصه رجل ادعى عبدا فصالحه على خدمته شهرا جاز وعلى غلته شهرا لم يجز وكذا غلة الدار وثمرة النخيل انتهى وفي الولوالجية
ولو كان اوصى له بغلة بعض فاجره من بعض الورثة جاز فكذلك لو آجره منهم وكذلك غلة الدار لان الموصى له بالغلة يملك
الاجارة من الاجنبي لان الغلة لا تحصل الا بالاجارة فصار مأذونا من جهته بالاجارة فاذا جازت الاجارة من الاجنبي جازت
من الوارث فاما الموصى له بالخدمة اذا آجر من الاجنبي لا يجوز لانه غير مأذون بالاجارة فكذا اذا آجر من الوارث انتهى وقال
صاحب المبسوط وانما استحسنا اذا كان لجميع الورثة لان الخدمة يبطل ويصير العبد بينهم على الميراث وهو اشارة الى طريق اسقاط
الحق بعوض كما بينا ولو باع الورثة العبد فاجازه صاحب الخدمة البيع بطلت خدمته ولم يكن له في الثمن حق لان حقه في الخدمة
لا يكون اقوى من حق المستأجر والبيع ينفذ من المالك برضا المستأجر ولا يثبت حق المستأجر في الثمن فهذا مثله بخلاف حق
المرتهن فانه يثبت حق المرتهن في الثمن اذا نفذ بيع الراهن برضاه لان حق الموصى له في المنفعة والثمن بدل العين دون
المنفعة وحق المرتهن في العين لان موجب عقد الرهن ثبوت يد الاستيفاء من مالية العين والثمن بدل العين
والبيع يتحقق وصوله الى مقصوده وهو الاستيفاء فلهذا يتحول حقه الى الثمن انتهى م اذا استحق المصالح عليه رجع الى الدعوى م
لانه ما ترك الدعوى الا ليسلم المصالح عليه فاذا لم يسلم له رجع الى دعواه لانه البدل م الا اذا كان مما لا يقبل النقض فانه يرجع
بقيمته كالقصاص والعتق والنكاح والخلع م لانه بعد تمام نقضه وجب قيمة البدل الا المدعي رجح البدل على المدعى بقوة لانه
فان البدل مال والمدعى ليس بمال فاذا سقط اعتبار المدعى وهو الدم في صورة القصاص لم يجب الدية خلفا عنه كما في النكاح
والخلع فانه اذا تزوجها على عبد ثم استحق العبد بعينها او مات العبد في يده قبل ان تقبضه المرأة او ردته المرأة بعيب او بخيار رجعت
العبد وهو البدل الا بالمبدل منه وهو منافع البضع لا نهاية لها بمال وانما تقومت الا عند الدخول في العقد ضرورة وكذا اذا خالعها على
فاستحق من يد الزوج او مات العبد في يدها قبل قبض الزوج او رده الزوج بعيب او خيار رجع عليها بقيمة العبد لان المبدل منه وهو
منافع البضع ليست بمال وهذا بخلاف ما اذا كان المدعى عينا لان المبدل منه ثمة مال وقد انتقض الصلح ولا رجحان لبدل الصلح على
اصل المدعى عند تساويهما في المالية والاصل ايجاب المدعى عند قيام الحجة كما في شرح الجامع الكبير للعلامة الجوهري وفي المحيط ولو صالح من
دم العمد على عبد فاستحق او وجد به عيبا فاحشا رجع بقيمة العبد لا بالدم وفي الخطأ رجع ببدل الدم لان القاتل معاوض فاذا
لم يسلم العوض رجع عليه بالمعوض فاذا تعذر الرجوع بالمعوض لان القصاص قد سقط وكلا شيء لا يحتمل رجع بقيمة العوض وفي
الخطأ امكن رجوعه بالمعوض فرجع ولو قال العبد المصالح عليه القاتل لان هذا العقد لا يقبل الانتقاض والانفساخ فيكون القول
قول المنكر مع يمينه كما في الخلع وليس له ان يبيعه قبل القبض في الخطأ بخلاف العمد لان في الخطأ بيع ما ملك بازاء مال وبيع المبيع
قبل القبض لا يجوز وفي العمد ليس ببيع لانه ملكه بازاء ما ليس بمال وهو القصاص فجاز بيعه وجد بالعبد عيبا يسيرا رده في قتل الخطأ دون
العمد الا بالفاحش فانه يرده وفي التحفة لان الصلح عن القصاص لا يحتمل الفسخ لانه اسقاط وعفو بعوض فيبقى السبب الموجب لتسليم العبد
وهو العقد وقد عجز عن رده عينه فيلزمه رد قيمته كما في الخلع والنكاح فانه متى فسد المسمى رجع الى مهر المثل لانه موجب اصلي
لا ينفك عنه النكاح الا بتسمية غيره فاذا عدمت التسمية او فسدت رجع اليه فاما الصلح في قتل الخطأ يحتمل الفسخ لان الصلح
وقع عن المال والصلح عن المال مما يحتمل الفسخ واذا انفسخ بالاستحقاق او بالرد رجع برأس المال انتهى م الصلح جائز عن دعوى
المنافع بان ادعى في دار سكنى بيت وصية من رب الدار فجحد الوارث او اقر فصالحه الوارث على شيء جاز لانها تملك بعقد الاجارة

كذا في الصلح والاصل ان الصلح يجب حمله على اقرب العقود اليه واشبهها به احتيالا لتصحيح تصرف العاقل ما امكن م الا دعوى اجارة
كما في المستصفى ح وفي المحيط الرضوي ولو صالحه صاحب الدار من حق السكنى على دراهم معلومة جاز اما على قول ابي يوسف فظاهر
لانه لما جاز اجارة عنه فلان يجوز صلحه اولى واما على قول محمد قيل ينبغي ان لا يجوز كما في الاجارة وقيل يجوز عنه ايضا والفرق له
بين الاجارة والصلح ان الصلح عن المنفعة مع صاحب الرقبة امكن تجويزه بطريق الاسقاط وان تعذر تجويزه باعتبار التمليك كالموصى له
بالخدمة اذا صالح عن الخدمة مع الورثة على مال جاز لانه امكن تجويزه بطريق الاسقاط لان المنافع قابلة للاسقاط لانها بمنزلة الحقوق
الملك من الشرب ومسيل الماء من حيث انها تابعة للاعيان والحقوق قابلة للاسقاط فكذلك المنافع فيجوز الصلح بطريق
الاسقاط فصار كانه اسقط حقه في الخدمة على دراهم فاذا اسقط في الخدمة صار كان الميت لم يوص بالخدمة وجازت الخدمة
للورثة من جهة الميت لا من جهة الموصى فيكون بينهم وبخلاف الاجارة مثلا اصالح من دعواه في بيت على سكنى شهر ثم آجره المدعى
عليه لم يجز عند محمد بناء على ان عنده هذا الصلح اجارة من كل وجه واجارة المستأجر من الآجر لا يصح لانه مالك الرقبة فيملك
المنفعة بحكم ملك الرقبة لا بحكم الاجارة فاذا قبض المدعى عليه البيت حتى مضت مدة الصلح انتقض الصلح ورجع المدعي الى
دعواه لانه لم يستوف المنفعة في مدة الصلح وعند ابي يوسف ليس هذا في معنى الاجارة بل يعتبر استيفاء العين حقه باعتبار زعم
المدعي فانه في زعمه انه مستوف عين حقه وليس بمستأجر فالقول قوله فيما يرجع بطل الصلح لان اليد بعد الصلح صارت للمدعي وقول المدعى عليه
ان الصلح معاوضة وانه بدل السكنى عوض عن اليمين لا يكون معتبرا شرعا بعد الصلح لانه لا قول له شرعا فيما في يد غيره بالجواز بناء على زعم
المدعي وان كان فاسدا في زعم المدعى عليه كما لو اشترى عبدا في تجربة انتهى م لا يصح الصلح عن دعوى الحد ح صورته رجل
اخذ زانيا او سارقا او شارب خمر او قاذفا واراد ان يرفعه الى السلطان فصالحه المأخوذ على مال ان يتركه فالصلح باطل ورجع
اليه بما دفعه لانه حق الله تعالى لا حقه ولا يجوز الاعتياض عن حق غيره ولا يسقط الحد به اي بالصلح الا حد القذف فانه يسقط اذا كان
الصلح قبل الرافعة وبعد ما لا لانه وان كان للعبد فيه حق فالغالب فيه حق الشرع ولهذا لا يجوز عفوه ولا يورث بخلاف القصاص
كما في الخانية م وفي القنية قال رضي الله عنه ورأيت بخط علاء الائمة الحمامي ادعى على اخر حق التعزير وحد القذف فانكر الاخر وتوجه
اليه اليمين فافتدى بيمينه بمال قال الحلواني فيه اختلاف المشايخ فقيل يحل للاخذ ذلك وقيل لا يحل قلت فهذا يدل على انه يستحلف
في دعوى حق التعزير وحد القذف ولكن نص عليه انه لا يمين في حد القذف عندنا فبقي ليلا في حق التعزير كما نص عليه في الفتاوى
الظهيرية انتهى م صلح المحبوس ثم ادعى انه كان مكرها لم يقبل الا اذا كان في حبس الوالي لان الغالب حبسه ظلما كما في البزازية م وفي
المحيط رجل محبوس في سجن لتهمة بسرقة ونحوها فصالحهم فلما خرج ادعى انه مكره واقام الحاكم اني خفت على نفسي ينظر ان كان حبس الوالي
او صاحب شرط فالصلح باطل لانه يخاف على نفسه وان كان حبس القاضي فالصلح جائز لان القاضي لا يحبس الا في حق انتهى م
الصلح يقبل الاقالة والنقض الا اذا صالح عن العشر على خمسة لان الصلح بجنسه اسقاط والساقط لا يعود بخلاف الصلح بمعنى المعاوضة
فانه ينتقض بنقضهما وان كان بمعنى استيفاء واسقاط البعض لا ينتقض بنقضهما كما في القنية ادعى رجل على رجل شيئا فانكر
المدعى عليه فصالحه ثم ظهر بعد ان لا شيء عليه بطل الصلح كما في العمادية من العاشر وقال الشيخ علي المقدسي بعد نقله ما تقدم
قريبا من انه اذا برهن انه اقر انه مبطل في دعواه بطل الصلح ان كان بعد م فتأمل انتهى اقول لا فرق بينهما اصلا لان ظهور عدم
الشيء عليه اما ان يكون باقراره بالذات او بالبينة اقرار انه مبطل في دعواه ولا يخفى انهما سيان في ابطال الصلح

كتاب المضاربة

كتاب المضاربة

وهي مفاعلة من الضرب وهو السير في الارض قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض اي سرتم الا انه في متعارف الشرع لا يراد بها السير
وانما يراد بها عقد مخصوص وسمي هذا العقد مضاربة لان فائدته وهو الربح لا يحصل غالبا الا بالضرب في الارض وهي لغة الحجاز
مقارضة من القرض وهو القطع لما قطع الارض بالسير فيهما واما الان صاحب المال قطع ذلك القدر من المال عن تصرفه

وجعل التصرف فيه الى العامل بهذا العقد وانما اخترنا المضاربة عن لموافقة نص القران وهو قوله تعالى واخرون
يضربون في الارض يبتغون من فضل الله اي يسافرون للتجارة وهو عقد مشروع بالاية وبالسنة ما روي ان العباس رضي الله عنه
كان يدفع ماله مضاربة ويشترط على مضاربه ان لا يسلك به بحرا ولا ينزل به واديا ولا يشتري به كبدا رطبة فان فعل ذلك ضمن فبلغ ذلك رسول
صلى الله عليه وسلم فاستحسنه واجازه وبعث والناس يتعاملون فاقرهم عليه وعن عمر رضي الله عنه انه دفع مال اليتيم مضاربة
وعليه الاجماع ولان الناس حاجة الى ذلك لان منهم الغني الغبي عن التصرفات والفقير الذكي العارف بانواع التجارة فشرعت
الشرعية تحصيلا لمصلحتهما وينعقد بقوله دفعت هذا المال اليك مضاربة او معاوضة او معاملة وخذ المال واعمل فيه على
ان لك نصف الربح او ثلثه او قال خذ هذه الالف واعمل بها بالنصف او بالثلث استحسانا لان البيع والشراء صار مذكورا بذكر العمل
والنصف متى ذكر عقيب البيع والشراء اريد به النصف من الربح عرفا وانه كالمشروط ولو قال خذ هذا المال بالنصف كان مضاربة
استحسانا الا بالعرف وشرائط … خمسة احدها انه لا تجوز الا بالنقدين ثانيها اعلام راس المال عند العقد اما بالاشارة او بالتسمية
وان يكون مسلما الى المضارب الثالث ان يكون الربح شائعا بينهما الرابع اعلام قدر الربح لكل واحد منهما الخامس ان يكون المشروط
للمضارب من الربح لا من راس المال حتى لو شرط شيئا من راس المال او منه ومن الربح فسدت المضاربة م اذا فسدت
المضاربة كان للمضارب اجر مثله ان عمل لان المضاربة متى فسدت انقلبت اجارة معنى فصار كانه استأجر رجلا للعمل فيما له
المضاربة باجر في الذمة ولا يتجاوز المسمى عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما مر في الشركة والربح لرب المال لان الربح تبع للمال
لانه نماؤه م الا في الوصي اخذ مال اليتيم مضاربة فاسدة فلا شيء له اذا عمل كذا في احكام الصغار ح لو ادعى المضارب فسادها
وادعى رب المال صحتها فالقول لرب المال لان الاصل في العقود الصحة مثلا لو قال رب المال شرطت لك ثلث الربح وقال المضارب
دفعت الي ولم تشترط شيئا فالقول قول رب المال لانهما اختلفا في نوع العقد ادعى رب المال المضاربة والمضارب الاجارة
الفاسدة والاختلاف متى وقع في نوع العقد كان القول قول رب المال وان كان ما يدعيه رب المال عقدا فاسدا لانه يكون
القول قوله وما يدعيه عقدا جائزا كان اولى والبينة بينة ايضا لان بينة رب المال تثبت شرطا وهو شرط ثلث الربح بيقينها
بينة للمضارب فكان بينة اكثر اثباتا كذا في الولوالجية م او ادعى عكسه او عكس الفساد في القول للمضارب فالقول للمدعي الصحة
اذا قال رب المال شرطت لك الثلث اي ثلث الربح وزيادة عشرة دراهم وقال المضارب لا بل الثلث فقط فالقول للمضارب
لانه لا يقع لافساد العقد فتوافقهما على العقد يحمل على الصحة وان برهنا فبينة رب المال اولى لاثباته زيادة شرط ولو قال رب
المال لك ثلث الربح الا عشرة وقال المضارب ثلث الاغير فالقول لرب المال لانكاره زيادة يدعيها لا لاتفاقهما على العقد اتفاقا
على الصحة لانا قلنا وقع الاختلاف في قدر المشروط فاذا انكر الزيادة يعتبر انكاره دون علق الفساد لان الانكار بنفسه حجة
كما في الذخيرة من البيوع م وكذا في البزازية من المضاربة م للمضارب الشراء ح يعني اذا صحت المضاربة مطلقة جاز للمضارب
الشراء بالنقد والنسيئة والاجارة والاستيجار والرهن والارتهان والايداع والابضاع والتوكيل بالبيع والشراء او الحوالة بالثمن
والحاصل انه يعمل كل ما يعمله التجار والاذن لعبد المضاربة والمسافرة بالمال في البر والبحر ولا يرهن مال المضاربة بدين المضارب
ويرتهن به ويدفع ارض المضاربة مزارعة ويأخذ ارض غيره بالمزارعة ويتقبلها ليغرس نخلا او شجرا م لا الاخذ بالشفعة ح فانه يملكه
ولا يملك ان يأخذ شجرا او رطبا بمعاملة على ان ينفق من مال المضاربة ولا يملك المضاربة والشركة وخلطه بماله او بمال غيره
والاستدانة على المضاربة واخذ المال السفتجة هذا كله اذا لم يقل له اعمل برايك اما اذا قال له ذلك فله ان يعمل جميع ما ذكرنا
غير الاقراض والاستدانة واخذ السفاتج والهبة والصدقة كذا في الولوالجية الا بالنص فحينئذ يملك جميعها وجاز للمضارب م
البيع بالنسيئة الى اجل لا يبيع اليه التجار كذا في الفتاوى الظهيرية م ويملك البيع الفاسد لا الباطل م وفي الخانية رجل

دفع مال المضاربة وقال له اعمل فيه برايك او لم يقل فاشترى المضارب بالمال خمرا او خنزيرا او ميتة او مدبرا او مكاتبا او
ام ولد وهو يعلم بذلك او لا يعلم ونقد الثمن من مال المضاربة كان مخالفا ضامنا لانه لا يملك بيع ما اشترى وان اشترى
شيئا شراء فاسدا وقبضه ونقد الثمن من مال المضاربة لا يضمن لانه يملك ما اشترى بعد القبض م لا يجاوز المضارب ما عينه
رب المال الا اذا قيد عليه بسوق ح مثلا لو قال له اعمل في سوق الكوفة فعمل به في الكوفة بغير سوقها فهو جائز استحسانا والقياس
ان لا يجوز لانه شرط العمل في مكان بعينه فلم يجز في غيره م بخلاف التقييد بالبلد بعينه فعمل في غيره وجه الاستحسان ان البلد الواحد
كالبقعة الواحدة والتخصيص بسوق منه لا فائدة فيه كلام لا فائدة فيه يلغو فان قال اعمل به في سوق الكوفة ولا تعمل به
الا في سوقها فعمل في غيره فهو ضامن لانه حجر عليه في غير السوق وهو يملك الحجر فلم يجز تصرفه وليس كذلك الفصل الاول لانه
لم يحجر عليه في غير السوق انما خص السوق والتخصيص يثبت اذا كان فيه فائدة كذا في شرح القدوري للاقطع واما اذا خص له
التصرف في بلد بعينه او في سلعة بعينها لم يجز ان يتجاوز بها لانه توكيل وفي التخصيص فائدة وهي صيانة ماله عن خطر الطريق
وصيانة ماله عن خيانة المضارب حيث لم يمكن المنع عنها واختلاف الاسعار باختلاف البلدان فيتخصص فان خرج الى غير ذلك
البلد فاشترى ضمن لمكان وكذلك لو لم يجد لانه تصرف بغير امره وان لم يشتر حتى رده الى البلد الذي عينه برئ من الضمان
كالمودع اذا خالف في الوديعة ثم ترك ورجع المال مضاربة على حاله لبقائه في يده بالعقد السابق كذا في الهداية م والا اذا
قيد باهل بلده كاهل الكوفة فلا يتقيد بهم ح هذا عطف على المستثنى السابق يعني لا يجاوز ايضا ما عينه رب المال الا اذا قيده
باهل بلد بعينه بان يقال على ان تشتري بها من اهل الكوفة او دفع في الصرف على ان تشتري بها من الصيارفة وتبيع منهم فباع
بالكوفة من غير اهلها او من غير الصيارفة جاز لان فائدة الاول التقييد بالمكان لانه لا فائدة في تقييد باهل الكوفة لان اهل
الكوفة على انهم مختلفة وطبايع متفاوتة كما كان عليه سائر اهل البلدان وهم بجملتهم لا يتفقون في حسن المعاملة فلا يفيد
التخصيص لهم فى التخصيص بالمكان فائدة كما ذكرنا فيتقيد به وفائدة الثاني التقييد بالنوع لانه لما لم يخص المعاملة بعينه بل خص
من يعامل ذلك النوع في معاملاته وهم الصيارفة علم بهذا ان مراده تخصيص بيع الصرف لا شراء من الصيارفة م بخلاف المعين منهم
ح اي من اهل الكوفة بان قال على ان تشتري من فلان وتبيع منه صح التقييد لانه مفيد لزيادة الثقة به في المعاملة م المضاربة تقبل
التقييد بالوقت فتبطل بمضيه تفرقت ولا كما في الهداية م يعني ان وقت للمضاربة وقتا بعينه يبطل العقد بمضيه سواء
تفرق فيها ولا لانه توكيل فيتوقت بما وقته والتقييد بالزمان مفيد فصار كالتقييد بالنوع والمكان م يصح نهي رب المال مضاربه
الا اذا صار المال عروضا م يعني دفع المال مضاربة ثم نهاه عن العمل يصح نهيه اذا كان مال المضاربة من جنس راس المال جودة وصرفا
والا فلا يصح نهيه وتوقف الى ان يصير راس المال ناضا اي نقدا لان النهي فسخ المضاربة وفسخ المضاربة على الوجه لا يصح
فان لم يصح كان له ان يشتري بها ما بدا له من الانواع ولو قال له لا تعمل في الخط فان كان لم يشتر شيئا صح امره وان كان اشترى لا يصح
لانه نهاه عن اصل العمل كذا في المحيط م الا اذا قال اعمل برايك ثم قال لا تعمل برايك صح نهيه الا اذا كان النهي بعد عمل ح اي بعد ما
عمل وصار المال عروضا فانه لا يصح نهيه في هذه الحالة حتى يصير راس المال ناضا كما م اطلقها ثم نهاه عن السفر عمل نهيه الا اذا
كان بعد الشراء م قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي اما قبل الشراء بالمال فالجواب صحيح واضح فانه يملك نهيه عن التصرف فلا
ان يبقى المال نقدا في يده واما بعد الشراء بالمال فمن اصحابنا من يقول انما يستقيم الجواب على الرواية التي يقول ان للمضارب ان يملك
المسافرة بمطلق المضاربة وهو موضوع هذه المسئلة فيما اذا قال اعمل برايك فانما يملك المسافرة باعتبار هذه الزيادة وهو يملك
دفع هذه الزيادة بعد العقد فكذلك يملك التقييد فيما هو مستفاد بهذه الزيادة على الرواية التي قلنا بمطلق العقد احق
المسافرة بالمال فلا يستقيم هذا الجواب لانه بعد صيرورة المال عروضا لا يملك نهيه عما صار مستفادا بمطلق العقد وقال شمس الائمة

كتاب الهبة

والاصح ان نهيه عن السفر عامل على الاطلاق لانه انما يملك المسافرة بدلالة اسم العقد لان المضاربة مشتقة من الضرب
في الارض على ما مر وهذا ينعدم بالنهي عن المسافرة نصا فلا يملك المسافرة بالمال بخلاف اصل التصرف فان حق المضارب
ثبت بالتصرف فحين صار المال عروضا لان ربحه لا يظهر الا بالتصرف ورب المال لا يملك ابطال حقه واما النهي عن المسافرة
بالمال فليس فيه ابطال حقه لتمكنه من التصرف في البلد كذا في الفتاوى الظهيرية م كتاب الهبة وهي العطية الخالية عن تقدم
الاستحقاق يقال وهبت ووهبت منه وهبة قال الله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور والاتهاب
قبول الهبة ولهذا شرط فيها القبض لان تمام الاعطاء بالدفع والتسليم وهو امر مندوب ومنيع محمود محبوب قال النبي
عليه السلام قبول هدية العبد وقال في حديث بريرة رضي الله عنه هو لها صدقة ولنا هدية وقال النبي عليه السلام لو اهدي الي
الطعام لقبلت ولو دعيت الى كراع لاجبت واليها الاشارة بقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا
اي طابت نفوسهن بشيء من ذلك فوهبته منكم فكلوه هنيئا مريئا وهي نوعان تمليك واسقاط وعليهما الاجماع
وتصح بالايجاب والقبول فان قبضها في المجلس بغير اذنه جاز وبعد الافتراق لا الا باذنه م هبة المشغول بمتاع الواهب لا تجوز
لانه لو تبين بمتاع لم يستحق الغير صحت الهبة لان يد غيره قاصرة عنها فلم يظهر انها مشغولة بمتاع الواهب او الموهوب له والاصل
في جنس هذه المسائل ان اشتغال الموهوب بملك الواهب يمنع تمام الهبة لان القبض شرط تمام الهبة واما اشتغال ملك الواهب
بالموهوب فلا يمنع تمام الهبة مثاله وهب جرابا فيه طعام لا يجوز ولو وهب طعاما في جراب جاز وعلى هذا نظائره وفي فتاوى
اهل الليث اذا وهبت المراة دارها لزوجها وهي ساكنة فيها ولها امتعة فيها والزوج ساكن معها تصح م الا في مسئلة وهي ما اذا وهب
الاب لولده الصغير كما في الذخيرة م وفي الفتاوى الظهيرية ولو وهب لابنه الصغير دارا مشغولة بمتاع الاب جاز لان الشرط
ههنا قبض الواهب واشتغال الدار بمتاع الواهب لا يمنع قبض الموهوب وفيها تصدق على ابنه الصغير بدار والاب ساكن فيها
ابو حنيفة لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز وما قال ابو يوسف موافق لما تقدم آنفا وعليه الفتوى انتهى م قبول الصبي العاقل الهبة
صحيح الا اذا وهب ما لا نفع له ويلحقه مؤنة فان قبوله باطل من اموال الواهب كما في الذخيرة وانما يصح قبول الهبة من الصبي صحيح
اذا تمحضت الهبة منفعة في حق الصغير اما اذا كانت ضررا للصبي لا يصح حتى انه اذا وهب للصبي عبد اعمى اوزمنا في اوقبل
ان كان يشتري منه ذلك بشيء فانه يصح قبول عقد الولي الهبة اذا وهب انسان للصغير بعير او نفقة شيئا وقد صح كما صح قبوله
لانه ليس فيه ابطال حق ثابت للصبي فيملكه انتهى م تمليك الدين من غير من عليه الدين باطل الا اذا سلط على قبضه م وفي
التاتارخانية هبة الدين ممن ليس عليه الدين جائزة قياسا واستحسانا وهبة الدين من غير من عليه الدين جائزة اذا امره بقبضه
استحسانا ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح كتاب الهبة انتهى فيصير قابضا للواهب بحكم النيابة ثم يصير قابضا لنفسه بحكم
الهبة وان علم باذن في القبض لم يجز وفي الولوالجية ولو قال المديون وهبت لك الدين وابرأتك وانت في محل البيع
من غير قبول او لو رده كلاهما عاد الدين عليه لان هبة الدين وابراؤه اسقاط من وجه وتمليك من وجه فمن حيث انه اسقاط
يصح في غير قبول ومن حيث انه تمليك يرتد بالرد انتهى ومنه اي من قبيل تمليك الدين من غير من عليه الدين بطريق التسليط
امراة م لو وهبت ما بينهما ما على ابيه لها فالمعتمد الصحة للتسليط م وفي القنية لها على زوجها دين فوهبته لولدها الصغير
صح لان هبة الدين ممن غير من عليه الدين تجوز اذا سلط على القبض والاب ولاية قبض الهبة لولده الصغير فكان قبضه بحكم
الولاية كقبض الصغير فصار كانها سلطت الصغير على قبضه انتهى م وتفرع على هذا الاصل لو قضى دين غيره على ان يكون الدين
له لم يجز ولو كان وكيلا بالبيع كما في جامع الفصولين م وفي شرح الوهبانية نقلا عن القنية الوكيل بقضاء الديون صرف مال الوكيل
الى دين نفسه ثم قضى دين الموكل من مال نفسه ضمن وكان متبرعا انتهى وقد تقدم هذه المسئلة في الوكالة والفرق في ذلك انه لما صرف

مال الموكل فرده من نفسه صار ضامنا للمال في ذمته وقضاؤه من مال نفسه لا يسقط الضمان ولا يوجب الرجوع لانه
قضى دين غيره من مال نفسه بغير امره لانه ما امره ان يقضي الا من المال الذي دفعه اليه ونظيره ما ذكر في منحة الخالق في التوكيل
في الخصومة من فتاواه قال رجل دفع الى رجل عشرة دراهم وامره ان يتصدق بها فانفقها الوكيل ثم تصدق عن الآمر بعشرة من ماله
لا يجوز ويكون ضامنا للعشرة ولو كانت الدراهم قائمة فامسكها الوكيل وتصدق عن الآمر بعشرة جاز استحسانا ويكون العشرة
له بعشرة قال ولو دفع رجل الى رجل دينارا وامره ان يبيعه فباعه المأمور دينارا من عند نفسه فامسك دينار الآمر لنفسه قال
ابو يوسف لا يجوز م وليس ما اذا اقر الدائن ان الدين لفلان وان اسمه عارية فيه فهو صحيح لكونه اخبارا لا تمليكا ويكون للمقر
ولاية قبضه كما في البزازية الهبة تكون مجازا عن الاقالة في البيع والاجارة كما في اجارة الولوالجية ما نصه ولو استأجر دارا على عبد
بعينه ثم وهب العبد من المستأجر قبل القبض فاذا قبل المستأجر قبلت كان هذا اقالة كالمشتري اذا قبل البائع وهبت عنك
العبد بعينه قبل القبض انتقض البيع فكذا هنا اي في الاجارة انتهى لا جبر على الصلة الا في مسائل منها نفقة الزوجة م يعني تجب
للزوجة على زوجها اذا سلمت نفسها اليه في منزله نفقتها وكسوتها وسكناها على قدر حاله لقوله تعالى لينفق ذو سعة
من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله كذا اختاره الكرخي واختار الخصاف الاعتبار بحالهما فان كانا موسرين لها
نفقة الموسر وان كانا معسرين فنفقة المعسر وان كانت موسرة فهو معسر فلها فوق نفقة المعسر وان كان بالعكس فدون
نفقة الموسرة وان كان احدهما مفرطا في اليسار والآخر مفرطا في الاعسار يقضى لها بنفقة الوسط كذا في الاختيار والثانية
منها م العين الموصى بها يجب على الوارث دفعها على الموصى له بعد موت الموصي على صيغة الفاعل مع انها اي الوصية ليست
بواجبة على الموصي بل هي في نفسها مشروعة وقربة مندوبة دل على ذلك الكتاب م السنة واجماع الامة اما الكتاب فمن بعد
وصية م يوصي بها او دين وهذا دليل شرعيتها والسنة ما روي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنهما مرض بمكة فعاده النبي
عليه السلام بعد ثلاث فقال يا رسول الله اني لا اخلف الا ابنتا افاوصي بجميع مالي فقال لا قال افاوصي بثلثي فقال لا قال فبنصفه
قال لا قال فبثلثه قال الثلث والثلث كثير لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون اي يسألون الناس بكفايتهم
وقال عليه السلام ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة في اعمالكم تضعونه حيث شئتم وفي رواية حيث احببتم
وهذا ايضا على شرعيتها وبنفي وجوبها واما الاجماع فان الائمة المهديين من السلف الصالح اوصوا عليه الامة الى يومنا هذا
كذا في الاختيار الثالثة منها م الشفعة تجب على المشتري تسليم العقار الى الشفيع مع انها صلة شرعية ولذا اي ولاجل كونها
صلة م لو مات الشفيع بطلت الشفعة كذا في شرح ادب القاضي للصدر الشهيد من النفقات قال الرابعة منها م الوقف حيث
يجب على الناظر تسليمه الموقوف عليه مع انه صلة محضة ان لم يكن في مقابلة عمل والا اي وان لم يكن في مقابلة عمل ففيه شائبتها
اي شائبة الصلة على كلام تفصيلها في الوقف كتاب المداينات وفيه مسائل منها الابراء عن الدين مثلا اذا قال الطالب للمطلوب
لا تعلق لي عليك كان ابراء عاما كقوله لا حق لي قبلك الا اذا طالب الدائن الكفيل فقال الكفيل طالب الاصيل يعني قال له
اصبر حتى يجيء الاصيل فقال الدائن لا تعلق لي عليه اي على الاصيل انما تعلقي عليك فالجواب انه ليس للدائن ان يطالبه
بعد ذلك لكن قيل لم يبرأ الاصيل هو المختار لان الناس لا يريدون به نفي التعلق اصلا وانما يريدون التعلق الحسي
وان لا تعلق به تعلق المطالبة كما في القنية من الكفالة م الابراء يرتد بالرد الا في مسائل الاولى اذا ابرأ المحتال المحال عليه عن
دين الحوالة فرده لا يرتد م ولو وهب منه ارتد كما ذكرنا في شرح الكنز م الثانية اذا قال المديون ابرأني فابرأه لا يرتد م كما
في البزازية الثالثة اذا ابرأ الطالب الكفيل فرده لا يرتد فانه اسقاط محض بخلاف الدين يبقى على الاصيل على حاله
فلا يرتد برد الكفيل والهبة تمليك منه حتى يرجع على المكفول عنه فلا يتم الا بقبول كذا في شرح الوهبانية م كما ذكروه

كتاب المداينات

في الكفالة وقيل يرتد وفي الولوالجية ولو قال المكفول له للكفيل ابرأتك فقال لا اقبل فقد برئ ولو قال وهبتك فرد الهبة
عاد الدين عليه والفرق ان ابراء الكفيل اسقاط المطالبة والاسقاط لا يرتد بالرد اما الهبة تمليك لان لفظ الهبة لفظ التمليك
والدين يقبل التمليك والتمليك يرتد بالرد انتهى الرابعة اذا قبله اي الابراء م ثم رده لا يرتد كما ذكره الزيلعي من مسائل شتى
من القضاء م وفي شرح المصنف لو قبل الابراء ثم رده لم يرتد وكذا الابراء عن الدين وهبته لانه بالقبول قد تم وكذا
اذا وقف على رجل فقبله ثم رده لم يرتد فان رده قبل القبول ارتد كما في الاسعاف انتهى م الابراء لا يتوقف على القبول م لانه
يتم من غير قبول لكن للمديون حق الرد قبل موته ان شاء م الا في الابراء في بدل الصرف والسلم كما في البدائع م ما نصه الابراء
عن راس المال يتوقف على قبول رب السلم فان قبل انفسخ العقد بخلاف الابراء عن المسلم فيه فانه جائز بدون قبول المسلم
اليه لانه ليس فيه اسقاط شرطه بخلاف الابراء عن ثمن المبيع فانه يصح بدون قبول المشتري لكنه يرتد بالرد ولا يجوز الابراء
عن المبيع لانه عين واسقاط العين لا يصح انتهى وظاهره يخالف ما في الظهيرية لو ان رب السلم وهب المسلم فيه للمسلم اليه كان
اقالة للسلم ويرد راس المال اذا قبل وفي المبسوط اذا ابرأ رب السلم المسلم اليه عن طعام السلم صح ابراؤه في ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي حنيفة لا يصح ما لم يقبل المسلم اليه واذا قبل كان فسخا لعقد السلم ولو ابرأ المسلم اليه رب السلم عن راس المال
وقبل الابراء بطل السلم وان رده لا والفرق بين راس المال والمسلم فيه ان المسلم فيه لا يستحق قبضه في المجلس بخلاف راس المال كذا
في شرح المصنف من السلم م الابراء بعد قضاء الدين صحيح لان الساقط بالقضاء المطالبة لا اصل الدين فيرجع المديون بما ادى
اذا ابراه براءة اسقاط واذا ابراه براءة استيفاء فلا رجوع واختلفوا فيما اذا اطلقها كذا في الذخيرة في البيوع وصرح به ابن وهبان
في شرح المنظومة من الهبة م حيث قال في شرح هذا البيت وان قبض الانسان مال مبيعه فابرأ يؤخذ منه كالدين يذكر
ما نصه في البيت مسئلتان اوليهما لو باع الرجل متاعا وقبض الثمن من المشتري ثم ابرأ البائع المشتري من الثمن بعد قبض
يصح ابراؤه ويرجع المشتري على البائع بما كان دفعه اليه من الثمن المسئلة الثانية اذا اوفى المديون الدين للدائن ثم ابراه صاحب
الدين بعد ان قبض دينه يصح الابراء ويرجع المديون بعد ذلك على صاحب الدين بما دفعه اليه وهاتان المسئلتان مذكورتان
في النهاية والمبسوط وغيرهما وهذا بناء على ما عرف من ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فاذا اوفى المشتري او المديون كان
الدين انما هو نظير ما في الذمة فاذا ابرأ ما في ذمته وان كان قد قبض نظيره يتوجه قبضه لا في مقابلة شيء فيستحق المطالبة به
فاذا طالبه لزمه رده انتهى م وعلى هذا لو علق طلاقها بابرائها عن المهر ثم دفعه لها لا يبطل التعليق فاذا ابرأته براءة اسقاط
وقع الابراء ورجع الزوج عليها وحكى في شرح المجمع خلافا في صحة ابراء المحتال المحال بعد الحوالة فابطله ابو يوسف بناء على انها
اي الحوالة نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه وصححه محمد بناء على انها نقل المطالبة فقط م وعبارة شرح المجمع قال
ابو يوسف اذا ابرأ المحتال المحيل عن دينه يبطل الابراء لان الدين بالحوالة انتقل من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه والابراء انما يصح
اذا لاقى محل الدين ولم يلاق فيبطل وقال محمد يصح لان الدين باق في ذمة المحيل عنده وانما انتقلت عنه المطالبة لان الدين
لا ينتقل الى المحال عليه فصادف الابراء عنه محله وبني المسئلة منقولة من شرح الجامع البرهاني م وفي مداينات القنية تبرع
بقضاء دين على انسان ثم ابرأ الطالب المطلوب على وجه الاسقاط فللمتبرع ان يرجع بما تبرع به انتهى وتفرع على ان الديون
تقضى بامثالها مسائل منها لو هلك الرهن بعد الابراء من الدين فانه يكون مضمونا بخلاف هلاكه اي الرهن بعد الايفاء
ذكره الزيلعي م وفي الظهيرية المرتهن اذا ابرأ الراهن عن دينه او وهب له ولم يمنع الرهن بعد الابراء او الهبة حتى هلك الرهن عنده
يهلك امانة انتهى فيهما واذا قبض المرتهن دينه كان عليه رد الرهن فان لم يمنع الرهن حتى هلك الرهن عنده يهلك بالدين
ويجب على المرتهن رد ما قبض بخلاف الهبة والابراء انتهى م ومنها الوكيل بقبض الدين اذا ادعى بعد موت الموكل انه كان قبضه

في حياته ودفعه له فانه لا يعتبر قول الابن لانه يريد ايجاب الضمان على الميت بخلاف الوكيل بقبض العين كما في وكالة الولوالجية
ومر في المسئلة مع شرحها تقدمت في الوكالة فليراجع ثم م هبة الدين كالابراء منه اي من المديون م الا في مسائل منها لو وهب
المحتال الدين من المحال عليه رجع به على المحيل ش فالمحيل هو المديون والمحال عليه هو الذي التزم ذلك الدين للمحتال والمحتال
رب الدين م ولو ابراه لم يرجع ومنها في الكفالة كذلك ش يعني لو وهب الدائن الكفيل يرجع على المكفول عنه ولو ابراه لا يرجع
والفرق تقدم في شرح المسئلة اذا ابرا الطالب الكفيل فرده م ومنها لو قبلها ش اي الهبة م على القبول على قول ش بخلاف الابراء في
شرح الوهبانية وهبت رجل رجلا دينا له عليه لم يكن للموهوب له رجوع فيه سواء قبل الموهوب له او لم يقبل كالابراء وقيل لا بد من القبول
حتى يتم فلو وهب له الدين وهو حاضر فلم يرده ولم يقبله حتى افترقا وهو ساكت جازت الهبة ايضا استحسانا وظهر من ذلك اشتراط
ظهور الرد والمسئلة من المبسوط وهي في غيره ومن عبارته واذا وهب ما له عليه فقبله لم يكن له ان يرجع فيه لانه سقط عنه فان
قابض الدين في ذمته فيملك بالقبول من ملكه دينا عليه سقط ذلك عنه والساقط يكون متلاشيا فلا يتحقق الرجوع
فيه كما لو كان عينا فهلك عنده فان قال الموهوب له لا اقبلها فالدين عليه بحاله والحاصل ان هبة الدين ممن عليه الدين
لا تتم الا بالقبول والابراء يتم من غير قبول ولكن للمديون حق الرد قبل موته ان شاء انتهى م ومنها لو شهد احدهما بالابراء والآخر
بالهبة ففيه قولان قيل لا تقبل وبيانه في العشرين من جامع الفصولين ش وعبارته ادعى الزوج انها وهبتني المهر فبرهن فشهد
احدهما انها ابرأته والآخر انها وهبته تقبل للموافقة لان حكم هبة الدين سقوط وكذا حكم البراءة وقيل لا تقبل للاختلاف
المشهود به اذ الابراء اسقاط والهبة تمليك فان الدائن لو ابرا الكفيل لا يرجع على المديون ولو وهب يرجع وكذا المديون لو قضى
ثم ابرأت الدين لا يرجع ولو وهب رجع بما دفعه انتهى وفي الولوالجية ولو ادعى الغريم ان رب المال ابراه فشهد احدهما بذلك
وشهد الآخر انه وهب له المال او تصدق به عليه قبلت شهادتهما لانهما اتفقا الا ان المدعي يدعي الابراء مطلقا فتحمل البراءة بالابراء
والهبة والصدقة تذكر عقيب البراءة بالابراء فانه يقال ابرأته من الدين ووهبته له انتهى م الابراء عن الدين فيه معنى التمليك
ومعنى الاسقاط فلا يصح تعليقه ش اي الابراء بصريح الشرط للاول ش اي للمعنى الاول وهو التمليك م نحو ان اديت الي غدا كذا فانت بريء من
الباقي فانه لا يصح لعدم تعليق البراءة بصريح الشرط ولفظ اذا ومتى كان اي كلفظ ان في عدم الصحة ولكن يصح تعليقه بمعنى الشرط
للثاني ش اي المعنى الثاني وهو الاسقاط م نحو قوله انت بريء من كذا على ان تؤدي الي غدا كذا وتمام تفريعه في كتاب الصلح من باب
الصلح في الدين وللاول ش اي لمعنى التمليك م يرتد بالرد وللثاني ش اي لمعنى الاسقاط م لا يتوقف على القبول ش اي قبول المديون
وفي الهداية ومن له على آخر الف درهم فقال اد الي غدا منها خمسمائة على انك بريء من الفضل ففعل فهو بريء فان لم يدفع اليه
الخمسمائة غدا عاد اليه الدين وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعود اليه لانه ابراء مطلق الا ترى انه جعل اداء الخمسمائة عوضا
حيث ذكره بكلمة على وهي للمعاوضة والاداء لا يصلح عوضا لكونه مستحقا عليه فجرى وجوده مجرى عدمه فبقي الابراء مطلقا فلا
يعود كما اذا بدأ بالابراء ولهما ان هذا ابراء مقيد بالشرط فيفوت بفواته وهذا لانه بدأ باداء الخمسمائة في الغد وانه يصلح غرضا حذار
افلاسه او توسلا الى تجارة اربح منه وكلمة على ان كانت للمعاوضة فهي محتملة للشرط لوجود معنى المقابلة فيه فيحمل عليه عند تعذر
الحمل على المعاوضة تصحيحا لتصرفه او لانه متعارف والابراء مما يتقيد بالشرط وان كان لا يتعلق به كما في الحوالة وسنخرج البداية
بالابراء ان شاء الله تعالى قال رضي الله عنه وهذه المسئلة على وجوه احدها ما ذكرناه والثاني اذا قال صالحتك من الالف على
خمسمائة تدفعها الي غدا وانت بريء من الفضل على انك ان لم تدفعها غدا فالالف عليك على حالها وجوابه ان الامر على ما قال لانه
اتى بصريح التقييد فيعمل به والثالث اذا قال ابرأتك من خمسمائة من الالف على ان تعطيني الخمسمائة غدا فالابراء واقع اعطى
الخمسمائة او لم يعط لانه اطلق الابراء اولا واداء الخمسمائة لا يصلح عوضا مطلقا ولكنه يصلح شرطا فوقع الشك في تقييده بالشرط

فلا يتقيد به بخلاف ما اذا بدأ باداء الخمسمائة لان الابراء حصل مقرونا به فمن حيث انه لا يصلح عوضا يقع مطلقا ومن حيث
انه يصلح شرطا لا يقع مطلقا فلا يثبت الاطلاق بالشك فافترقا والرابع اذا قال اد الي خمسمائة على انك بريء من الفضل
ولم يوقت للاداء وقتا وجوابه انه يصح الابراء ولا يعود الدين لان هذا ابراء مطلق لانه لما لم يوقت للاداء وقتا لا يكون الاداء غرضا
صحيحا لانه واجب عليه في مطلق الازمان فلم يتقيد بل يحمل على المعاوضة ولا يصلح عوضا بخلاف ما تقدم لان الاداء في الغد
غرض صحيح والخامس اذا قال ان اديت الي خمسمائة او قال اذا اديت او متى اديت فالجواب فيه انه علقه بالشرط صريحا وتعليق
البراءة بالشرط باطل لما فيها من معنى التمليك حتى ترتد بالرد بخلاف ما تقدم لانه ما اتى بصريح الشرط فحمل على التقييد به انتهى في
الهداية م ويصح الابراء عن المجهول كمن شرط عند البيع البراءة من كل عيب فانه يصح في الحيوان وغيره ويبرأ البائع به من كل
عيب قائم وقت البيع معلوم او غير معلوم ومن كل عيب يحدث الى وقت القبض ايضا خلافا لمحمد في الحادث الثاني اي لمعنى
الاسقاط ولهذا لا يصح تمليك الاعيان بلفظ الابراء ويصح الابراء بلفظ الاسقاط بان يقول اسقطت عنك ديني فهو في معنى الاسقاط
لا يبطل بجهالة الساقط لان جهالته لا تفضي الى المنازعة وان كان في ضمنه التمليك فاظهرنا اثره في صحة رده وعدم
تعليقه بالشرط فانتفى المانع ووجد المقتضي وهو تصرف العاقل البالغ باسقاط حقوقه بخلاف التمليك فان جهالة الملك فيه
تمنع من التسليم فلا تترتب فائدة التصرف عليه اما الاسقاط فان الساقط يتلاشى فلا يحتاج الى التسليم وظهر ان المبطل لتمليك المجهول
ليس الجهالة بل عدم القدرة على التسليم ولذا جاز بيع قفيز من صبرة وانما امتنع بيع شاة من قطيع للتنازع في تعيين ما يسلم
كذا في فتح القدير م ولو قال الدائن لمديونيه ابرأت احدكما لم يصح ش لكن عدم صحته لجهالة من له الحق كما لم يصح قوله لرجل على الف
وصح لفلان علي شيء ويلزم بالتعيين ذكره الشيخ ابن الهمام في فتح القدير من خيار العيب ولو ابرأ الوارث مديون مورثه غير عالم بموته
ثم بان ميتا فبالنظر الى انه اسقاط يصح وكذا بالنظر الى كونه تمليكا لان الوارث لو باع عينا قبل العلم بموت المورث ثم ظهر موته صح
كما مر جوابه فههنا اولى بالاولى ولو وكل الدائن المديون بابراء نفسه فالاصح التوكيل نظرا الى جانب الاسقاط ولو نظر الى جانب
المعقول الى جانب التمليك لم يصح كما لو وكله بان يبيع من نفسه واستشكل بانه عامل لنفسه وهو براءة نفسه والوكيل من يعمل لغيره واجيب
عنه اي عن الاستشكال م في شرح الكنز من باب تفويض الطلاق ش بانه وقد نظر الى الفرق بين طلقي نفسك وابرئ ذمتك وهو
انهما وان اشتركا في العمل للنفس بملكهما نفسها وابراء ذمته والغير باشتغال الزوج والدائن ولكن لما كان الطلاق محظورا
في الجملة وهو ابغض المباحات عنده كما في الحديث لم يكن مقصود الزوج الا ان يكون عاملة لنفسها قصدا ولهذا قالوا لا يكره التفويض
في حائض ولما كان الابراء من الدين مستحبا سببا للثواب لم يكن مقصودا الا ان يكون المديون عاملا لا لنفسه ليحصل الثواب
له على فعل المستحب قصدا لا لنفسه انتهى م كل قرض جر نفعا حرام فكره للمرتهن سكنى المرهونة باذن الراهن كما في الظهيرية ش بانه
وذكر القاضي ابو عاصم العامري انه يكره للمرتهن سكنى الدار المرهونة وان كان باذن الراهن لانه منفعة يجرها القرض وذكر شمس
الائمة السرخسي في كتاب الصرف ان من استقرض من غيره دينارا ثم قضاه وارجح في وزنه لا باس لكن بشرط ان لا يكون في عرف
ظاهر اما اذا كان في عرف ظاهر فالتحرز عنه اولى قال شمس الائمة هذا م وما روي عن الامام انه كان لا يقف في ظل جدار مديونه فذلك
شيء لم يثبت عن ابي حنيفة كذا في كراهية ش اي الظهيرية م القول للملك الا في جهة التمليك فلو كان عليه دينار من جنس واحد
فدفع المديون شيئا من المال فالتعيين للدافع ش مثاله لو قال المستأجر دفعت المدفوع اليك من راس المال وقال المقرض من الاجر
فالقول للدافع لانه اعلم بجهة الدفع ولو مات الدافع ثم وقع هذا الاختلاف بين ورثته وبين الطالب تحتاج الورثة الى اقامة
البينة لانهم لا علم لهم بجهته ولو كتب القرض صكا ودفعه الى مقرضه ودفع اليه شيئا ليحفظ الصك باجرة فجعل المقرض صك
القرض في السفط وحفظها هل يجب الاجر وهل يبعض السفط قال يجب الاجر ولا يبعض لانه ما استعمل في ارتفاقه لان صك القرض في منفعة

ملك المستقرض فيرجع لهذا الآخر بعدما اقرضه فلا يصير غاصبا وهذا لان المستقرض هو يعطي ثمن الكاغذ واجرة الكاتب
كذا في جامع الفصولين م الا اذا كانا اي الدينين من جنسين كذهب وفضة او بر وشعير لا يصح تعيينه ر اي تعيين الدافع
من خلاف جنسه ر يعني فان ادى فضة وقال اديت عوضا عن الذهب لا يصدق اذ المعاوضة تتم بالطرفين م ولو كان
الدين واحدا قرضا او ثمنا حالا او مؤجلا فادى شيئا وقال انه من نصفه فان كان التعيين مفيدا بان كان احدهما الى جهة
النصفين حالا او به رهن او كفيل وفي الآخر لا يكون كذلك يصح التعيين ر بان يقول مثلا هذا من كفالة فلان والا لا يعتبر تعيينه م
ولو ادعى المشتري ان المدفوع من الثمن وقال الدلال من الاجرة فالقول للمشتري ر صورة المسئلة اشترى من الدلال شيئا فدفع اليه
عشرة دراهم وقال هي من الثمن وقال الدلال دفعت الي الدلالة صدق الدافع بيمينه لانه ممن ملكه دفع الى ابنه مالا فاراد اخذه
صدق انه دفعه قرضا لانه ممن ملكه جل ادعى على ميت الفا فبرهن وارثه ان الاب اعطاه الفا يقبل والوارث يصدق ان الاب اعطاه
بجهة الدين لقيامه مقام مورثه فيصدق في جهة التمليك عليه ممن له دين الف من كفالة والف من الثمن فجاء بالف وقال ادفعته عن
الكفالة والف من الثمن فجاء بالف وقال ادفعته من الكفالة وقال الطالب لا اخذه الا من كل مال فكذلك يكون من المالين ولو
قبض ولم يقل شيئا فللمطلوب ان يجعله من اي المالين شاء م ولو ادعى الزوج ان المدفوع من المهر وقالت المرأة هدية فالقول له
الا في المهيأ للاكل ر فيه يصدق بهما هو وفيما لم يهيأ للاكل يحتملهما ولم يشهد لها الظاهر فيصدق المملك لانه اعرف وفي فصول العمادي
او لما ابن قيل من قول الجاهل الا فيما يكذبه عرفا م كذا في جامع الفصولين ر وقد دفع المؤتمن سقطا واستاجره لحفظه فضفت
فجاء المقرض المسقط فطلب اجره فقال استودعته المستاجر ليس بهذا السقط فالقول للمستاجر في الاجرة فلا يلزم الاجرة لانه ينكر حفظ
عينه ووجوب الاجر عليه والقول للمقرض في تعيين السقط غير ... بيمينه اذ القابض اعلم بما قبض قالوا القول للقابض في قدره وتعيين
وصفته وتعيينه وبهذا يشكل لو اراد المشتري رد المبيع بعيب فقال البايع المبيع غيره يصدق البايع لا المشتري مع انه قابض
فالحق ان يفصل بان القول للمالك في تعيينه اذا وجد التمليك والا فللقابض كتعيين المغصوب وزق العسل في مسئلة الاخ
في وزن الزق في البيع الفاسد انتهى يعني لو رد المشتري الزق وهو عشرة ارطال فقال البايع الزق غيره وهو خمسة ارطال فالقول
قول المشتري مع يمينه لانه ان اعتبر اختلافا في تعيين الزق المقبوض فالقول قول القابض ضمينا كان او امينا وان اعتبر خلافا
في السمن فهو في الحقيقة اختلاف في الثمن فيكون القول للمشتري لانه ينكر الزيادة واذا برهن البايع قبلت بينته كذا في شرح المنظومة
كل دين حال اجله صاحبه فانه يلزم تاجيله لانه حقه ر الا ترى انه يملك اسقاطه فيملك تاجيله الا في سبعة مسائل الاولى منها القرض
فان تاجيله لا يصح ر لانه صلة ابتداء حتى لا يجوز ممن لا يملك التبرع كالاعارة معاوضة انتهاء ولا يجوز التاجيل فيه لانه
يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وانه حرام وقال مالك وابن ابي ليلى يصح الاجل في القرض حتى لا يكون للمقرض مطالبته قبل مضيه
وفي القنية قضى القاضي بلزوم الاجل في القرض بعدما يثبت عنده معتقدا مذهب مالك وابن ابي ليلى يصح ويلزم الاجل الثانية
منها الثمن بعد الاقالة ر وفي القنية وان تقايلا ثم اجله ينبغي ان لا يصح الاجل عند ابي حنيفة فان الشرط اللاحق بعد العقد يلتحق
باصل العقد عنده انتهى م وهما في القنية ر وقد جعلهما قسما برأسه نظرا الى ان ما بين المسئلتين لا يخفى انهما داخلتان في عموم قوله كل دين
اجله صاحبه الا القرض فليس بقاطع الرابعة منها م اذا مات المديون المستقرض فاجل الداين الوارث فالظاهر انه لا يصح ويرجع
المسئلة ايضا في القنية ر وقد جعلها قسما برأسه بحثا ايضا لانها تدخل في المسئلة الاولى وهي القرض الخامسة منها الشفيع
اذا اخذ الدار بالشفعة وكان الثمن حالا فاجله المشتري لا يصح تاجيله السادسة تاجيل بدل الصرف السابعة تاجيل راس
مال السلم ر وفي عدم جوازهما اجماع كذا في القنية م آخر الدينين ... فمن باع من قرضه شيئا بالف مؤجلة
ثم حلت فقرضه وعليه دين تقع المقاصة والمقرض اسوة الغرماء كذا في الجامع القرض لا يلزم تاجيله الا في وصية كما ذكره وقيل الرابع

وفي القنية

وفي القنية نقلا عن الاصل التاجيل في القرض باطل الا ان يوصي ان يؤجل قرضه على الناس بعد وفاته فيجوز من الثلث ر وكذا اذا اوصى
بان يقرض من ماله بعد موته فلانا الف درهم الى سنة صح في ثلثه وليس لورثته ان يطالبوه قبل السنة م وفيما اذا كان المقرض مجحودا فانه
يلزم تاجيله كما في صرف الظهيرية ر ما نصه رجل له على رجل الف درهم قرض فصالحه على مائة منها الى اجل صح الحط والمائة حالة وان كان
المستقرض جاحدا للقرض فالمائة الى الاجل انتهى م وفيما اذا حكم مالكي بلزوم الاجل ر بعد ثبوت اصل الدين عنده وفيما اذا احال المقرض
على انسان فاجله للمستقرض كذا في مداينات القنية ر وعبارتها الحيلة في لزوم الاجل في القرض ان يحيل المستقرض صاحب المال على رجل
سنة او سنتين فيصح ويكون المال على المحال عليه الى ذلك الوقت ولا سبيل للمقرض على الورثة عليه فان مات المحال عليه يؤخذ
من تركته وان التاجيل لمدة ضرب تاجيلا بايام او شهور او سنين معلومة وانه صحيح اذا قبل المطلوب والا فلا والاحالة او تاجيل الى اجل
مجهول جهالة متقاربة كالحصاد والدياس والجزاز والنيروز والمهرجان ونحوها فيصح التاجيل وان كان البيع بهذه الآجال فاسدا الا تاجيل
في الثمن اللازم الآجال جائز وتاجيل مجهول جهالة متفاوتة كالاجل الى هبوب الريح او مطر السماء او قدوم الحاج او قدوم شريكه من سفره
ونحوها فالاجل باطل والمال حال انتهى م الوكيل بالابراء لو لم يضف الى موكله لا يصح كذا في الخزانة ر الابراء العام يمنع الدعوى بحق قضاء
لا ديانة ان كان بحيث لو علم بالدين الحق لم يبرأ كذا في الشفعة الولوالجية ر وعبارتها هكذا اذا بيعت فقال البايع او المشتري ابرأنا
من كل خصومة لك قبلنا ففعل وهو لا يعلم انه وجبت قبلهما شفعة ابرأ في القضاء لا الشفعة فيما بينه وبين الله تعالى لو علم بذلك
لم يبرئهما اما الاول فلانه ابطل واما الثاني فلانه لم يرض بعد الابطال نظير هذا ما قالوا لو قال لرجل آخر اجعلني في حل ولم يبين ماله
قبله فجعله في حل يبرأ فيما لا يبقى له قبله شيء في القضاء ويبقى فيما بينه وبين الله ان كان لو يجعله لو علم به لم يبرأ انتهى م وفيما يابي
القنية امرأة احالت انسانا على الزوج على ان يؤدى من المهر ثم وهبت المهر من الزوج قبل الدفع لا تصح الهبة ر لانه صار حقا للمحال له
وهو الحيلة اذا اراد ان تهب ولا يسقط كذا في البزازية والولوالجية من المهر قال استاذنا وله راي ولعدم سقوط المهر عند الهبة م ثلاث
حيل اخرى م احدها ان تشتري ملفوفا من زوجها قبل الهبة ر صورة المسئلة امرأة اشترت من زوجها شيئا ملفوفا بمهرها ثم وهبت
المهر من الزوج قبل رؤيتها ذلك الشيء ثم تنظر اليه فترده بخيار الرؤية فيعود المهر على الزوج كما كان وتبطل الهبة م والثانية صلح انسان
معها عن المهر بشيء ملفوف قبل الهبة ر ولا تنظر الى بدل الصلح حتى تهب مهرها من زوجها ثم تنظر الى البدل فترده بخيار الرؤية فيعود
المهر على الزوج كما كان كذا في الخانية وعبارتها امرأة تريد ان تهب مهرها من زوجها ولا تصح هبتها ولا يبرأ زوجها قالوا تصالح رجلا عن
زوجها مع اجنبي من المهر على عوض ملفوف وهو لا تنظر الى بدل الصلح حتى تهب مهرها من زوجها ثم تنظر الى البدل فترده بخيار الرؤية فيعود المهر
على الزوج كما كان وتبطل الهبة انتهى م والثالثة هبة المرأة المهر لابن صغير لها من هذا الزوج قبل الهبة من زوجها فقال الاخير نظر
فذكره في احكام الهبة من الجمع ر والفرق ما نصه نقلا عن البزازية والبنت لو وهبت مهرها من ابيها او لابنها الصغير من هذا الزوج ان امرت
بالقبض صح والا لا لانه هبة الدين من غير من عليه الدين انتهى وفي الولوالجية من الهبة امرأة وهبت مهرها الذي على زوجها لابنها
الصغير فقبل الاب للمحال انه لا يصح لانها هبة غير مقبوضة انتهى وقبل الاب بولاية قبض الهبة لولده الصغير فكان قبضه بحكم الولاية
كقبض الصغير فصار كانها سلطت الصغير على قبضه م الدين المؤجل اذا قضاه قبل حلول الاجل يجبر الطالب على القبول لان الاجل حق
المديون فله ان يسقط هكذا ذكره الزيلعي في الكفالة وهي ايضا مذكورة في الخانية والنهاية وقد وقعت حادثة م هي على عليه م
بشرط تسليمه في بولاق فعليه الدين بالصعيد وطلب تسليمه اي البر في بلاد الصعيد مسقطا عنه اي عن المديون مؤنة الحمل
الى بولاق فمقتضى مسئلة الدين ان يجبر على تسليمه ر اي البر بالصعيد لان مؤنة الحمل حق الداين فله ان يسقط م ولكن نقل في القنية قولين
في السلم ر ما نصه لو لقي رب السلم المسلم اليه بعد حلول الاجل في غير البلد الذي شرط الايفاء فيه فطالبه بالمسلم فيه ان كان لحمله مؤنة
... في ... الشروط ... لان حق رب السلم ... لمؤنة الحمل ... لا يتمكن من مطالبته الا في تعيين

١٢ اذا ابرأ

المكان حتى المسلم اليه دفعا للمؤنة للحمل وبهذا الجواب اجاب الا في موضع الضرورة وهو ان لا يقيم المسلم اليه في بلد آخر فيجوز رب
السلم عن استيفاء حقه ثم قال رحمه الله تعالى الى الرواية المنصوصة انتهى م وظاهر بها ترجيح انه لا اجبر الا للضرورة بان لا يقيم المديون
بتلك البلدة وقد افتيت به اي بعدم الجبر في الحادثة المذكورة لانه اي الطريق وان اسقط عنه اي عن المديون مؤنة الحمل الى
بولاق فقد لا يتيسر اي المديون بر الصعيد فلا جبر عليه اذا اقر اي المقر بالدين م بان دينه لفلان صح اقراره وحمل على انه اي المقر
كان وكيلا عنه ولهذا كان حق القبض للمقر ولكن يبرأ المديون بالدفع الى ايهما شاء م ولذلك ان المقر بالدين لما اقر ان الدين
المقر به لعمرو وصار كانه مقر بانه وكيل في قبضه عن عمرو وحيث اقر المديون له بالمال كان مصدقا على الوكالة معترفا على ان حق المطالبة مختصا
عمرو مستحقا المال فكذا يبرأ المديون بالدفع اليه لانه في دفعه اليه مصدق بقاؤه على الاستحقاق والله اعلم كذا في شرح الوهبانية م كما
في الخلاصة والبزازية م وعبارة الخلاصة ولو قال الدين الذي لي على فلان او الوديعة التي لي عند فلان لفلان فهو اقرار وحق
القبض للمقر ولكن لو سلم الى المقر له برئ انتهى م الا في مسئلة وهي ما اذا قالت المرأة المهر الذي لي على زوجي لفلان او لوالدي فانه
لا يصح كما في شرح المنظومة والقنية م وعبارتها قالت الصداق الذي لي على زوجي ملك فلان بن فلان لا حق لي فيه وصدقها
المقر له ثم ابرأته وجماعة يبرأ وقال ابو الفضل لا يبرأ ثم رمز لظهير الدين المرغيناني نقلا عنه انه لو قالت المهر الذي لي على زوجي لوالدي
لا يصح اقرارها به ولا سيما عند العلم م وهو ظاهر لعدم امكان حمله على انها وكيلة في سبب لا يخفى في الحيلة فان المقر لا يصح قبضه والبراءة
منه م اي من المديون بعد اقراره مذكورة في من الحيل انه اي من اقر بهذا الكتاب في نفس الحيلة فان ابرأ المديون ابراء باطلا او تاجيله كذلك
ان يقر الدائن بالدين لرجل يثق به ويشهد ان اسمه كان عارية ويوكله بقبضه ثم يذهب الى القاضي ويقول المقر له انه كان لي باسم هذا
الرجل على فلان كذا وكذا فيقر له بذلك فيقول المقر له للقاضي امنع هذا المقر من قبض المال وان يحدث فيه حدثا او يحجر عليه في ذلك
فيحجر القاضي عليه ويمنعه من قبضه فاذا فعل ذلك ثم ابرأ او اجل او صالح كان باطلا وانما احتيج الى حجر القاضي لان المقر هو الذي
يملك القبض فلا تفيد الحيلة فتنبه فانه يغفل عنه ثم قال الخصاف بعد وقال ابو حنيفة يجوز قبض الذي كان باسمه المال بعد اقراره
وتاجيله وابراؤه وهبته لانه لا يرى الحجر جائزا انتهى م وفي كراهة البزازية للزوج عليها دين وطلبت النفقة لا تقع المقاصة بدين
النفقة بلا رضا الزوج بخلاف سائر الديون لان دين النفقة اضعف م ولهذا اذا ماتت من لم ينفق عليها سقطت وكذلك
تسقط اذا مات احدهما قبل القبض وان كان بعد القضاء او الاصطلاح لانها صلة والصلة تسقط بالموت كالهبة قبل القبض وسائر
الديون ليس كذلك م فصار كاختلاف الجنس فيشابه ما اذا كان احد الحقين جيدا والآخر رديا لا يقع التقاص بلا تراض م وفي غصب
الولوالجية رجل عليه دين فقضى اجود مما عليه لا يجبر الآخر على القبول لوجهين احدهما يريد ان يتبرع عليه بالجودة فلا يقبل والثاني
انه متى ياخذ الزيادة فقد تعجل بعض ثواب القرض في الدنيا فينقص في الآخرة بقدره ثوابا انتهى م عند رجل وديعة والمودع على
صيغة المفعول عليه اي على صاحب الوديعة م دين من جنس الوديعة لم تصر قصاصا بالدين حتى يجتمعا وبعد الاجتماع لا يصير قصاصا
ما لم يجدد فيها قبضا وان في يده يكفي الاجتماع بلا تجديد قبض تقع المقاصة وحكم المغصوب عند قيامه في يد صاحب الدين كالوديعة
انتهى كلام ابن البزازي م اذا تعارضت بينة الدين وبينة البراءة م مثلا ادعى على رجل ستة دنانير فقال المدعى عليه ابرأتني
عن هذه الدعوى واقام كل منهما بينة لما ادعاه ولم يعلم التاريخ قدمت بينة البراءة م لان بينة مدعي الدين بطلت باقرار المدعى
عليه لما ادعاه من الدين ولم يبطل بينة البراءة وبهذا اشهر البيع والاقالة فان بينة الاقالة اولى لبطلان بينة البيع باقرار
مدعي الاقالة وينبغي ان يحفظ هذا الاصل فانه يخرج به كثير من الواقعات كذا في شهادة القنية م واذا تعارضت بينة البيع
وبينة البراءة قدمت بينة البيع كذا في المحيط من باب دعوى الرجلين بانفسهما م ولو اجتمع بينة الصلح وبينة الدعوى او بينة
البيع مع بينة البراءة فبينة الصلح وبينة البيع اولى لان البراءة قد تكون بعد الصلح والبيع وبينة الدين مع بينة البراءة فبينة

البراءة فبينة البراءة اولى انتهى وقيل فيه نظر لان التعليل يفيد نقيض المدعى كما لا يخفى كتاب الاجارات وهي بيع منافع جوزت
على خلاف القياس لحاجة الناس يقال آجرت العبد والدار من باب ضرب ومن باب قتل ايضا وبالمد اصح قال الزمخشري وآجرت
الدار على افعلت فانا مؤجر ولا يقال مواجر فهو خطأ ويقال آجرته مؤاجرة كعاملته معاملة وعاقدته معاقدة ولان ما كان من فاعل
في معنى المعاملة كالمشاركة والمزارعة انما يتعدى لمفعول واحد ومؤاجرة الاجير من ذلك فاما آجرت الدار والعبد فمن افعل لا من فاعل
ومنهم من يقول آجرت الدار على فاعل فيقول آجرته مؤاجرة واقتصر الازهري على آجرته فهو مؤجر في تقدير افعلته فهو مفعل وبعضهم
يقول فهو مواجر في تقدير فاعلت ويتعدى الى مفعولين فيقال آجرت زيدا الدار وآجرت الدار زيدا على القلب مثل اعطيت زيدا
درهما واعطيت درهما زيدا ويقال آجرت من زيد الدار للتأكيد كما يقال بعت زيدا الدار وبعت من زيد الدار والاجرة الكراء
والجمع اجر كغرفة وغرف وربما جمعت اجرات بضم الجيم وفتحها والاجر والاجرة والاجارة بمعنى وجمع الاجر اجور كفلس وفلوس
واستأجرت العبد اتخذته اجيرا ويكون الاجير بمعنى فاعل كنديم وجليس وجمعه اجراء كشريف وشرفاء وسمي بيع المنافع لوجود معنى
البيع وهو بدل الاعواض في مقابلة المنفعة م وفي ايضاح الكرماني في باب الاستنفاع والاجارة عندنا تتوقف على الاجازة م كما
في سائر العقود م فان اجازها المالك قبل استيفاء المعقود عليه جاز فالاجر له م وان كان بعده م او بعد الاستيفاء فلا يجوز
فيكون الاجر للغاصب لانه هو العاقد وفيما يستقبل للمالك لانه فضولي في حق المالك م وان كان الاجارة بعد قبض البعض فالكل
للمالك عند ابي يوسف وقال محمد الماضي للغاصب والمستقبل للمالك انتهى قال الولوالجي وهذا كما آجر العبد نفسه سنة ثم اعتقه وسط
السنة فاجاز العبد الاجارة فما مضى في السنة فللمعتق وما وجب بعد العتق كذا في التاتارخانية وفي الظهيرية رجل غصب من رجل
دارا فجاء المغصوب منه بالبينة بعد سنة انها له فقضى له بالدار ولا اجر على الغاصب وان كان الغاصب مقرا انها للمغصوب منه
فقال له صاحب الدار اخرج منها فان لم تخرج فعليك كل شهر مائة فلم يخرج ومكث زمانا يلزمه ما سمى انتهى م الغصب يسقط
الاجرة عن المستأجر م لان تسليم المحل انما اقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع فاذا فات التمكن فات التسليم وانفسخ
العقد فسقط الاجر وان وجد الغصب في بعض المدة سقط بقدره اذ الانفساخ في بعضها م الا اذا امكن اخراج الغاصب
بشفاعة او حماية كما في التاتارخانية والقنية م وعبارتها ولو استأجر دارا او قبلها غاصب منه سقطت حصتها ان لم يمكن
اخراجها الا بانفاق وان امكن بالشفاعة او الحماية لا تسقط انتهى م التمكن من الانتفاع يوجب الاجر صورة المسئلة المستأجر
كان ماطل الآجر اداء الغلة فاخذ الآجر المفتاح ليرفع الغلة فبقي مغلقا شهرا لا يسقط حصته لانه كان متمكنا من الانتفاع [illegible]
اداء الغلة وكذا اذا استأجر مثل الحانوت [illegible] الوقف فاخرج المتولي منها لاستيفاء الغلة شهر الغلة شهرا لا تسقط
الاجرة لما مر كذا في القنية الا في مسائل الاولى منها اذا كانت الاجارة فاسدة فلا تجب الاجرة بمجرد التمكن من الانتفاع م الا بحقيقة
الانتفاع م بشرط ان يوجد التسليم في المدة في مكان اضيف اليه العقد كما في الفصول العمادي وظاهر ما في الاسعاف اخراج الوقف من
هذا الاستثناء فتجب الاجرة في الفاسد بالتمكن اي بمجرد التمكن ايضا وعبارة الاسعاف ولو استأجر ارضا او دارا وقفا اجارة فاسدة
وقبضها او سكنها لزمه اجر مثلها لا يجاوز به المسمى ولو لم يزرعها او لم يسكنها لا يلزم اجرة وهذا بناء على قول المتقدمين انتهى والظاهر
من قوله بناء على قول المتقدمين ان المتأخرين يجب عندهم الاجرة بمجرد التمكن م الثانية منها اي من المسائل المستثناة م اذا استأجر
دابة للركوب خارج المصر الى مكان معلوم فحبسها عنده م اي في بيته ولم يركبها فلا اجر له كما في الخانية لفقد امكان الانتفاع
اذ لا يمكنه الركوب خارج المصر والدابة في بيته فلو ذهب بها الى ذلك المكان ولم يركبها حتى مضى اليوم لزم الاجر لتمكنه
من الانتفاع في المدة في مكان اضيف اليه العقد وهو خارج المصر كذا في جامع الفصولين بخلاف ما اذا استأجرها للركوب في المصر
فحبسها ولم يركبها حتى مضى اليوم فانه لزمه الاجر لما مر من تمكن الانتفاع في مكان اضيف اليه العقد وهو المصر م الثالثة

استأجر ثوبا بكل يوم بدانق فامسكه سنين من غير لبس لم يجب اجر بعد المدة التي لو لبسه لتخرق كما في الخلاصة م ما نصه رجل
استأجر ثوبا ليلبسه كل يوم بدانق فوضعه في بيته سنين ولم يلبسه فلكل يوم دانق الى الوقت الذي لو لبسه الى ذلك
الوقت لتخرق ثم سقط الاجر بعد ذلك انتهى م وتفرع على الثانية انها اي الدابة لو هلكت في زمان امساكها عن مضيها لا تلزمه
الاجر لكن مأذونا في امساكها بخلاف ما اذا استأجرها للركوب في المصر فهلكت بعد امساكها كما في ذخيرة م يلزمه المسمى الزيادة على اجر
من المستأجر من غير ان يزيد عليه احد فان كان بعد مضي المدة لم يعتبر الحط والزيادة في المدة جائز وان زيد على المستأجر فان كانت
الزيادة في الكثير تقبل مطلقا سواء زاد عليه احد في اجرة او لم كما لو رخصت وهو شامل لمال اليتيم بعوض اي الكلام وان كانت
العين وقفا فان كانت الاجارة فاسدة اجرها الناظر بلا عرض على المستأجر الاول اذ لا حق له كما في الاصل وقوعها صحيحة باجر المثل
م واعلم ان اجارة الوقف لا تجوز الا باجرة المثل او اكثر فلو اجر الناظر بدون اجر المثل لا تصح الاجارة ويلزم المستأجر تمام اجر المثل
وقد وقع في الخلاصة عبارة اوهمت ان الناظر يضمن تمام اجر المثل حيث قال متولي الوقف اجره بدون اجر المثل يلزمه تمام المثل انتهى وقد
رده الشيخ قاسم في فتاواه بان الضمير يرجع الى المستأجر بدليل ما ذكره في تلخيص الفتاوى الكبرى وعبارته متولي ارض الوقف اجرها
بغير اجر المثل يلزم مستأجرها تمام اجر المثل عند بعض علمائنا وعليه الفتوى انتهى وقال في الذخيرة واذا اجر القيم دارا باقل من اجر
المثل قدر ما لا يتغابن الناس فيه لم يجز الاجارة ولو تسلمها المستأجر كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ على ما اجاز المتأخرون من المشايخ
انتهى وذكر الاسبيجابي في المزارعة اذا كانت الارض ارض وقف استأجرها من المتولي الى طول المدة ينظر ان كان السعر بحاله
لم يزد ولم ينقص كما كان وقت العقد فانه يجوز وان غلا اجر مثلها فانه يفسخ ذلك العقد ويحتاج الى تجديد العقد ثانيا وكذلك
اذا استأجرها باجرة معلومة الى سنة فلما مضى نصف السنة غلا سعرها او ازداد اجر مثلها فانه يفسخ ذلك العقد ثانيا على
اجرة معلومة ولو كانت الارض بحال لم يمكن فسخها او كان الى وقت زيادة يجب المسمى بقدره وبعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجر
مثلها واما اذا كان ينتقص من اجرتها يعني رخصت اجرتها وسعرها قبل مضي المدة فان الاجارة لا تبطل ولا تفسخ لان
المستأجر قد رضي بذلك حيث عقد عليها وزيادة الاجرة انما تعتبر اذا ازدادت عند الكل فاما اذا زاد واحد في اجرتها تعنتا
على المستأجر الاول فلا يعتبر ذلك ولا يبطل العقد ولا يفسخ ما لم تمض المدة وكذلك حكم الحانوت والطاحونة وجميع ما كان
وقفا استوجر من المتولي انتهى وكذا ذكر قاضيخان في فتاواه ورجحه العلامة قاسم في فتاواه بانه انفع للوقف م فاذا
ادعى رجل انها بغبن فاحش يرجع القاضي الى اهل البصيرة والامانة فان اخبروا انها كذلك م فسخها والواحد يكفي عندهما خلافا لمحمد
كما في وصايا الخانية وانفع الوسائل وعبارة الخانية وصي باع شيئا من مال اليتيم ثم طلب منه باكثر مما باع فان القاضي يرجع الى اهل
البصيرة فان اخبره اثنان من اهل البصر والامانة انه باع بقيمته وان قيمته ذلك فان القاضي لا يلتفت الى من يزيد وان كان
في المزايدة يشترى باكثر وفي السوق باقل لا ينتقض بيع الوصي لاجل تلك الزيادة بل يرجع الى اهل البصر والامانة فان اجتمع رجلان
منهم على شيء يؤخذ بقولهما معا وهذا هو قول محمد اما على قولهما فقول الواحد يكفي كما في التزكية ونحوها وعلى هذا قيم الوقف
اذا آجر مستغل الوقف ثم جاء آخر يزيد في الاجر انتهى م وتقبل الزيادة ولو شهدوا وقت العقد انها اي الاجارة باجر المثل كما
في انفع الوسائل والا فان كانت تلك الزيادة اضرارا محضا وتعنتا لا تقبل وان كانت زيادة اجر المثل فالمختار قبولها فيفسخها
المتولي ويعيد القاضي وان امتنع المتولي عن الفسخ م فسخها القاضي كما حرره الطرسوسي في انفع الوسائل ثم يؤجرها ممن زاد
الاجر فان كانت العين دارا او حانوتا عرضها م على المستأجر فان قبلها فهو الاحق وكان عليه الزيادة من وقت قبولها الا من
اول المدة وان انكر المستأجر زيادة اجر المثل وادعى انها اضرار فلا بد من البرهان عليه ان لم يقبلها المستأجر الاول اجرها المتولي الآخر
وان كانت ارضا فان كانت تلك الارض فارغة عن الزرع فكالدار يعني ان قبلها المستأجر الاول فيها والا اجرها للاخير وان كانت

مشغولة بالزرع لم يصح اجارتها لغير صاحب الزرع لكن يضم الزيادة من وقتها على المستأجر واما الزيادة على المستأجر بعدما
بنى او غرس فان كان استأجرها مشاهرة فانها تؤجر لغيره اذا فرغ الشهر ان لم يقبلها والبناء يتملكه الناظر بقيمته مستحق القلع للوقف
او يصبر حتى يتخلص بناؤه وان كانت المدة باقية لم تؤجر لغيره وانما تضم عليه الزيادة وبها زرع م والواو للحال م واما اذا اداجر
المثل في نفسه من غير ان زاد احد فللمتولي فسخها وعليه الفتوى وما لم يفسخ كان على المستأجر المسمى كما في الصغرى هذا ما حررته في هذه
المسئلة من كلام المشايخ اذا فسخ العقد بعد تعجيل البدل صحيحا كان العقد او فاسدا فللمعجل حبس المبدل حتى يستوفي البدل ذكره
الزيلعي في البيع الفاسد مصرحا بان للمستأجر حبس العين حتى يستوفي المعجلة والمخالفة ما في آخر اجارات الولوالجية م ما نصه
اذا آجر دارا ولم يسلم الى المستأجر حتى مات الآجر وانفسخ العقد لا يكون للمستأجر ولاية الحبس ليستوفي الاجرة المعجلة لان ما عجل
لا يكون عوضا عن الدار لانه م فيما اذا كانت العين في يد الموجر وما ذكره الزيلعي انما هو فيما اذا كانت في يد المستأجر وقد صرح به
في الاجارة الفاسدة من جامع الفصولين م ما نصه المحبوس في يد المستأجر بعد فسخ الاجارة لاستيفاء الاجرة المعجلة لا يضمن ولا يسقط
شيء من الاجرة سواء جازت الاجارة او لا انتهى م الاجارة عقد لازم لا يفسخ بغير عذر الا اذا وقعت على استهلاك عين كالاستكتاب
فلصاحب الورق فسخها بلا عذر واصله م اي اصل هذا الاستثناء في المزارعة م حيث قالوا لرب البذر الفسخ دون العامل كذا في القنية
م ما نصه الاصل ان الاجارة متى وقعت على استهلاك العين بغير عوض كالاستكتاب يقع على استهلاك الكاغذ والحبر وكراب الارض
في المزارعة م اذا كان البذر من قبله فله ان يفسخ الاجارة والمزارعة بغير عذر ويخرج على هذا الاصل جواب كثير من الواقعات فيجب ان
يحفظ انتهى م ومع عذر نهاية المجوزة لفسخها اي فسخ الاجارة الدين على الموجر ولا وفاء له الا من ثمنها فله فسخها حتى بيعها لكن
آجره وكان كانا او دارا ثم افلس ولزمه ديون لا يقدر على قضائها الا من ثمن ما آجر فسخ القاضي العقد وباعها في الدين لان في الجري على
موجب العقد الزام ضرر زائد لم يستحق بالعقد وهو الحبس لانه قد لا يصدق على عدم مال آخر كذا في الهداية والاصل فيه انه متى تحقق
عجز العاقد عن المضي في موجب العقد الا بضرر يلحقه وهو لم يرض به يكون عذرا فتفسخ به الاجارة دفعا للضرر وهل يشترط للفسخ
قضاء القاضي في الزيادات ان كان عذرا فيه شبهة كالدين يشترط القضاء وان واضحا لا وذكر في المبسوط والجامع الصغير انه ليس
بشرط وينفرد العاقد به وهو الصحيح لانه في معنى العيب قبل القبض وذلك كمن استأجر انسانا ليقلع ضرسه فسكن وجعه او ليقطع
يده للاكلة فسقطت الآكلة فانه ينفسخ وهذا حجة على من يقول انها لا تنفسخ بالعذر كذا في الاختيار م الا اذا كانت الاجرة
المعجلة تستغرق قيمتها م وفي القنية آجر داره اجارة طويلة بما يستغرق قيمتها وعليه دين لا يجد غيره فطلب من القاضي ان يأذن في
بيعها للدين ثم الطريق في فسخ الاجارة لاجل الدين ان يبيع الدار المستأجرة او لا رب الدين ثم المشتري يطلب تسليم الدار
فيقول الآجر التسليم غير واجب علي لانها في اجارة فلان ابن فلان فيحكم القاضي بصحة البيع وينفسخ الاجارة بحضرتهما انتهى م لا يصح
الاستئجار لما يتعين عليه الفعل كغسل الميت وحمله ودفنه والامام اي وان لم يتعين عليه الفعل جازت الاجرة له وفي الولوالجية رجل استأجر
رجلا ليغسل ميتا لا يجوز ولا اجرة له لان ذلك واجب عليه فلا يجوز الاجارة عليه فلا يستحق الاجرة وكذلك اذا استأجر لحمل الجنازة ان
لم يجد غيرهم فالاجارة فاسدة لانه واجب عليهم فعلى هذا القياس في الغسل اذا وجد غيره ينبغي ان يجوز ويستحق الاجر ولو استأجر
ليحفر القبر جاز ويستحق الاجر لان القبر بمنزلة المسكن فصار كما لو استأجر ليبني مسكنا ويجب الاجر من جميع المال لانه من
الحوائج الاصلية وكانت التركة حقها تشاة على ملكه انتهى م ولو في المحيط وان استأجر مسلما لحمل الميتة او دما يجوز لان
نقل الميتة والدم لاماطة الاذى عن الناس مباح والطاهر ان الحل لاجل ذلك فيحمل عليه النوادر كما في المشركين فاستأجروا
رجلا لحمل الى بلد اخرى قال ابو يوسف لا اجر له لانه لا حاجة اليه فصار كنقل الميت من بلد الى بلد وقال محمد اذا علم الاجير انه جيفة
فلا اجر له لانه نقل ما لا يجوز نقله فاذا لم يعلم فله الاجر لانه غره وفي التتمة والغرور يوجب الضمان فاما اذا استأجره لحمل المغصوب

والمسروق لم يجز لان نقل مال الغير معصية والعلم م صح استيجار قلم ببيان الاجر والمدة لوجود شرائط الجواز كذا في الولوالجية
م آجر الغاصب ثم ملك نفذت كذا في الولوالجية م بانقه رجل غصب دارا ثم آجرها ثم اشتراها من صاحبها فالاجارة الاولى
ماضية لوجود شرائط فاذا استقبلها كان افضل لوقوعها ابتداء في ملك الغير انتهى استأجر رصاصا لوضع شبكة الصيد جاز
كذا في البزازية وكذا جاز استيجار طريق للمرور ان بين المدة والاجر سواء كان طريقه او لغيره لانه استيجار بعمل معلوم
وللناس فيه تعامل هذا عند الامام وعندهما لا وفي المحيط اختار قولهما كذا في البزازية م استأجر صباغا مشغولا لا يصح [illegible]
فعمل وجب الاجر تحقيقا لان التسليم انما يصح في الفارغ دون المشغول م آجرها المستأجر من المؤجر لم يصح كذا في الولوالجية م
ولو اجاره داره اجارة طويلة ثم آجرها من المؤاجر بعد ذلك فالثاني فاسد لانه آجره ممن لا يملك الرقبة فينتفع هو بملك
الرقبة لا بعقد الاجارة فتفسد الاجارة وما اخذ من الاجرة يحتسب عليه من رأس المال الا ان مع فساده ينعقد في الشهر الاول فينتقض
من العقد الاول بقدره واذا دخل الثاني يجدد العقد بدخوله فينتقض من الاول شهر فشهر او ان كان الثاني دفع فاسدا كمن
اشترى شيئا ثم وهبه قبل القبض من البائع نقض البيع الاول او ان كان الثاني دفع فاسدا انتهى م استأجر نفرا في مسلما
للخدمة لم يجز لان في ذلك استذلال المسلم وانه حرام ولغيرها اي لغير الخدمة جاز لعدم الاستذلال كالاستيجار لكتابة
الغناء او لبناء بيعة وكنيسة او لنحت صنم او بربط او يجب الاجرة ويطيب ذلك لانه اثم به كالاعانة على المعصية
وفي البزازية آجر نفسه لحمل الخمر قال الامام لا يكره وعلى قولهما يكره لان التصرف في الخمر حرام م استأجره ليصيد او ليحتطب جاز
ان وقت وقتا بان قال هذا اليوم وهذا الشهر ويجب المسمى لان هذا اجير وحد وشرط صحته بيان الوقت وقد وجد وان لم يوقت
لكن عين الصيد او الحطب فالاجارة فاسدة لجهالة الوقت فيجب اجر المثل وما حصل يكون للمستأجر م استأجرت زوجها لرعي غنمها
لم يجز م وفي الولوالجية امرأة قالت لزوجها اخبز خبزا على ان ذلك الف درهم فخبز بها فالاجارة فاسدة لان هذا ليس من اجارة
الناس ولان هذا اجير وحد وشرط صحته بيان الوقت ولم يبين انتهى م استأجر شاة للارضاع ولدها او جديه لم يجز لان الاجارة وقعت
على اتلاف العين ولو استأجر امرأته لترضع ولده لو كان منها لا يجوز لان ذلك مستحق عليها كخدمة البيت مثل الكنس وغيره وان كان
من غيرها يجوز كذا ذكر مطلقا في بعض المواضع انتهى م استأجر الى مائتي سنة لم يجز اضافة عقد الاجارة الى منافع الدار اجارة رجل
دفع داره الى آخر ليرمها ولا اجر عليه فهي عارية م وليس باجارة لانه لم يشترط الاجر والمرمة نفقة على الدار ونفقة المستعار على
المستعير وفي كتاب العارية بخلافه وعن محمد اذا قال لغيره اعطيك هذا العبد تخدمك بكذا سنة فاجارة وعن الثاني دفع الى آخر
ثوبا ليبيعه على ان ما زاد على كذا فهو له فهو اجارة فاسدة ولو ضاع الثوب من يده يضمن وهذا الرجل بمنزلة الاجير المشترك كذا
في البزازية م المستأجر فاسدا اذا آجر من غيره صحيحا جازت م كالبيع الفاسد وقيل لا يجوز وهو تخريج الرواية من مسئلة كتاب الاجارة
رجل دفع دارا ليسكنها ويرمها ولا اجر لها فاجرها من رجل فانهدم الدار من سكنى الآجر قال يضمن رب الدار المستأجرة ويرجع
المستأجر بذلك على الذي آجره لانه غاصب لانه مستأجر من المستعير لان رب الدار لم يقع ما سوى المرمة ان يكون اجر الدار والمرمة
لا تصير اجرا لانها غير مذكور على سبيل الشرط بل مذكور على سبيل الاشارة فانه قال ليسكنها ويرمها واذا عري هذا العقد عن الاجر كان
اعارة والمستأجر من المستعير غاصب [illegible] العقار يعني لو انهدم من سكنها عندهم جميعا ومن مشايخنا من قال ان هذه
اجارة فاسدة وكان يقول بان المستأجر اجارة فاسدة ليس له ان يؤاجر غيره كالمستعير ويجعل هذه المسئلة رواية في تلك المسئلة الا
ان هذا غير سديد لان المرمة غير مذكور على سبيل الشرط انما هي مذكور على سبيل الاشارة لانه اشار اليه ان يرمها
ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فلم يكن هذه المسئلة رواية في تلك المسئلة فكان الصحيح ما قالوا ان المستأجر اجارة فاسدة له ان
يؤاجر من غيره كذا في الولوالجية ولهذا التحقيق بالقبول اي بصيغة التمريض وفي رواية عدم الجواز م استأجر من رجل دراهم ليعاير

فيها

فيها كل شهر بكذا فهي فاسدة ولا اجر ويضمنها م اما الفساد فلان عقد الاجارة على استهلاك العين لان الدراهم لا ينتفع بها من
حيث العمل بها الا بعد الاستهلاك لان العمل التصرف بها وذلك بالاستهلاك واما عدم الاجر فلان الاجارة لما لم تصح بقي مجرد الاذن
بالانتفاع من حيث التصرف فلا يرد عليه مثلا وهذا تفسير القرض وكذلك الدنانير م ولو استأجر الدراهم ليزن بها جاز ان وقت
م مثلا استأجر الفضة ليزن بها يوما الى الليل باجر مسمى فهو جائز وكذلك الدنانير م ولا يجوز اجارة الشجر والكرم باجر
معلوم على ان يكون الثمر له وكذا لا يجوز اجارة البان الغنم وصوفها م لانها عقدت على استحقاق العين كذا في الولوالجية
وفيها لو دفع الى رجل شاة ليعلفها على ان البانها واصوافها اجرها فالاجارة فاسدة لان الصوف واللبن الذي هو اجر معلوم مجهول
المقدار واحدهما مانع فيجوز بهما اولى انتهى م ولو استأجر الشجر مطلقا م قال الشيخ الامام خواهر زاده لقائل ان يقول بالجواز بصرف
العقد الى بسط الثياب عليها م اي على اغصانها للتجفيف او شد الدابة بها للحفظ اذ الاجارة على هذه المنفعة من الشجر جائز ذكره
القدوري في كتابه ولقائل ان يقول بعدمه م اي بعدم الجواز لان المنفعة المقصودة منها الثمرة م فمطلق الاجارة تنصرف اليها
ما لم يوجد التنصيص م [illegible] الى الحائك لينسجه بالنصف فسد م لانه جعل الاجرة شيئا معلوما وهو بعض الثوب والاجر يجب
ان يكون موجودا معينا وما هو بيانا فصار هذا بمنزلة قفيز الطحان كما ذكرنا من قبل هذا من القياس الا ان مشايخ بلخ رحمهم
مثل نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما قالوا يجوز دفع الغزل الى الحائك لتعامل عندهم في الثياب والتعامل حجة يترك بها القياس
ويخص بها الاثر كذا في الولوالجية م لا استيجار الكاتب للقراءة مطلقا م وفي الولوالجية ولو استأجر كتبا ليقرأ فيها شعرا كانت
او فقها او غيرها لم يجز وكذلك اجارة المصحف وان سمى كذلك وقتا معلوما ولا اجر له وان قرأ لان الاجارة عقدت على القراءة
والاجارة على القراءة لا تنعقد لان القراءة ان كانت طاعة كقراءة القرآن او المعصية كالغناء فالاجارة عليهما لا تجوز لما ذكرنا
قبل هذا وان كانت القراءة مباحا كقراءة الادب والشعر فهذا مباح لا بغير الاجارة وانما الاباح الحلال وتقليب الاوراق والاجارة
على ذلك لا تنعقد لانه لا فائدة للمستأجر فيه ولهذا لو نص عليه لا ينعقد انتهى يفسدها اي الاجارة الشرط م كاشتراط اطعام العبد
وعلف الدابة وتطيين الدار ومرمتها وتعليق الباب وادخال جذع وسقفها على المستأجر م يعني لو استأجر عبدا باجر
معلوم كل شهر وبطعامه او الدابة باجر مسمى وبعلفها لا يجوز وقال ابو حنيفة كل اجارة فيها رزق الغلام او علف الدابة فهي
فاسدة لان ذلك مجهول كان ينبغي ان لا يصح في الظئر لكن استحسن في طعام الظئر وحدها واشتراط تطيين الدار ومرمتها او
تعليق باب عليها او ادخال جذع في سقفها على المستأجر يفسد الاجارة لان بعض الاجر مجهول م لا يجوز الاستيجار لاستيفاء الحد
والقصاص م وفي الولوالجية ولو ان قاضيا استأجر رجلا ليضرب حد القذف او ليقتص من رجل او ليقطع يده او ليقوم عليه في
مجلس القضاء شهرا باجر معلوم فالاجارة جائزة ويدخل القصاص وضرب الحد وغيره في الاستيجار وظاهر هذا اللفظ يقتضي
ان الاستيجار لاقامة الحد ولاستيفاء القصاص يجوز والاستيجار ليقوم عليه في مجلس القضاء شهرا يجوز لانه ذكر كلمة او فيتناول
كل واحد من هذه العقود وليس كذلك فان الاستيجار على اقامة الحد واستيفاء القصاص لا يجوز ذكر المتن او لم يذكر اما الحد فلانه
طاعة والاستيجار على الطاعة لا يجوز واما القصاص فلان الاستيجار في استيفاء القصاص يصير مستوفيا النفس من وجه من حيث
انه استحق الاجر وبهذا لا يجوز لما تبين اما من القصاص في النفس والطرف اذا استأجر انسانا ليستوفي القصاص جاز عند ابي يوسف
يقول الاجارة وقعت على عمل معلوم وفيه وسع الاجير ايفاؤه ببدل معلوم فيجوز قياسا على ما لو استأجر للذبح او لقطع الطرف
قصاصا ومحمد يقول ان القصاص مما لا يجري فيه التمليك فانه لو وهب من غير القاتل لم يجز ومتى انعقدت الاجارة على
القتل وجب البدل الشرعي وهو اجر المثل فيثبت التمليك من حيث المعنى من وجه لان الاجير فيما فعل كالقاتل النفس من وجه
من حيث انه يأخذ بذلك اجرا فيثبت فيه نوع تمليك والقتل لا يقبل ذلك فلم يجب البدل حتى يصير [illegible] في القتل من كل وجه [illegible]

معنى التمليك فرقا بينهما اذا استأجر من له القصاص لاستيفاء القصاص وبينهما اذا استأجر القاضي رجلا لاستيفاء القصاص
والحدود فانه لا يجوز لكن لو فعل شيئا من ذلك كان له اجر المثل وفيمن له القصاص قال لا اجر اصلا والفرق ان اقامة الحدود
واستيفاء القصاص يصلح معقودا عليه في حق القاضي من وجه فانه يصلح معقودا عليه تبعا للاجرة الواقعة على القيام في مجلسه شهرا
ولا يصلح معقودا عليه مقصودا فعملنا بهما فللصلاحية معقودا عليه من وجه انعقد اصل الاجارة ولعدم الصلاحية من وجه
امتنع الجواز والصحة عملا بهما جميعا ولا كذلك في حق غير القاضي بخلاف الذبح لانه متى يستحق اجره صار كالذبح لنفسه من
كل وجه من جهته وذلك جائز بان كان تملك الشاة منه فكذا اجاز من وجه بان استأجره للذبح وبخلاف القصاص فيما دون
النفس لان له حكم المال من وجه حتى جاز للوصي استيفاؤه ولو كان مالا من كل وجه جاز التمليك من كل وجه فاذا كان حكمه المال من وجه
جاز التمليك من وجه ما اذا استأجر للقيام في مجلسه يجوز لانه استأجر مدة معلومة لنوع عمل مباح وهو القيام في مجلسه
فيصح الا ان القيام في مجلسه انما يفيد اذا اقام بما يؤمر القاضي وما يؤمر القاضي هو استيفاء القصاص والحدود ولكن من ضرورة
القيام لا انه معقود عليه فجاز انتهى م استعان برجل في السوق ليبيع متاعه فطلب منه اجرا فالعبرة لعادتهم م اي عادة اهل السوق
فان كانوا يعملون بغير اجر فلا يجب الاجر وان كانوا يعملون باجر يجب اجر المثل م وكذا لو ادخل رجلا في حانوته ليعمل له م اي ليعين له
بعض اعماله م استأجر شيئا لينتفع به خارج المصر فانتفع به في المصر م مثلا استأجر قميصا ليلبسه ويذهب الى مكان كذا فلم يذهب
الى ذلك الموضع ولبسه في موضعه الاجر لانه وان خالف لكن هذا خلاف الى خير م وان كان دابة ليذهب الى موضع كذا فركبها
في المصر في حوائجه فهو مخالف لا اجر عليه لان الاجارة في الدابة لا تجوز ما لم يبين المكان وفي الثوب يحتاج الى بيان الوقت دون
المكان ساقها ولم يركبها فعليه الاجر يعني رجل استأجر دابة ليركبها الى مكان فساقها ولم يركبها فالاجرة واجبة كاملا لكن هذا
اذا لم يركبها لا لعذر للدابة فاما اذا كان عدم الركوب لعذر بها او لمرض بها لا يجب الاجر فلهذا استثنى بقوله الا لعذر بها لانه
لم يتمكن من الانتفاع بها م الاجير الكاتب اذا اخطأ في البعض فان كان الخطأ في كل ورقة خير ان شاء اخذه واعطاه اجر مثله
وان شاء ترك عليه واخذ منه القيمة م توضيحه رجل استأجر وراقا ليكتب له القرآن وينقطه ويعجمه ويعشره واعطاه الكاغد
والحبر ليعطيه كذا درهما فاخطأ الوراق في البعض فالمسئلة على وجهين ان فعل ذلك في كل ورقة فالخيار ان شاء اخذه واعطاه
اجر مثله لا يجاوز ما سمى وان شاء ترك عليه واخذ منه قيمة ما اعطاه لانه ما وجد على ما شرط وان فعل ذلك في بعض الصحف دون
البعض يعطيه حصة ما اصاب من المسمى ويعطي لما اخطأ اجر مثله لانه وافق في البعض وخالف في البعض م استخدم عبدا محجورا يجب
الاجر وقيمته لو هلك صورتها رجل استأجر عبدا سنة فلما مضت نصف السنة جحد الاجارة ومضت السنة على ذلك وقيمة العبد
يوم العقد الفان ويوم الجحود الف فهلك العبد في يده بعد ما مضت السنة فالاجارة لازمة ويجب كل الاجر لان بجحوده لا ينفسخ
الاجارة ويجب عليه قيمة العبد لانه لم يرده بعد السنة الى ملكه فصار غاصبا وينبغي ان يكون هذا على قول محمد اما على قول ابي يوسف اذا جحد
فقد اسقط الاجر لانه ذكر بعد هذا من المسئلة في الدابة وذكر فيها الاختلاف ولا تفاوت بينهما كذا في الولوالجية م حمل احد الرجلين
فقط فان كانا شريكين وجب لهما كل والا اي وان لم يكونا شريكين فلحامل النصف صورة المسئلة رجل استأجر رجلين
يحملان خشبة الى المنزل فحمل احدهما دون الآخر فهذا على وجهين ان كانا شريكين في العمل يجب الاجر له كاملا لان العادة بين الشريكين
كذلك يتقبلان العمل ويعمل احدهما او كلاهما وان لم يكونا شريكين يجب له نصف الاجر لانه استأجر بهما م قصر الثوب المجحود فان
قبل فله الاجر والا لا م توضيحه رجل دفع ثوبا الى قصار ليقصره باجر معلوم فجحد القصار الثوب ثم جاء به مقصورا اقر به كذلك فهذا
على وجهين ان قصره قبل الجحود فله الاجر لان العمل وقع لصاحب الثوب وان قصره بعد الجحود فلا اجر له لان العمل وقع للعامل لانه غاصب
بالجحود وكذا الصباغ والنساج يعني ولو كان صباغا فالمسئلة بحالها ان صبغ قبل الجحود فله الاجر وان صبغ بعد الجحود فرب الثوب

بالخيار ان شاء اخذ الثوب واعطاه قيمة ما زاد الصبغ فيه وان شاء ترك الثوب وضمنه قيمة ثوب ابيض ولو دفع غزلا الى النساج
والمسئلة بحالها ان نسج قبل الجحود فله الاجر وان نسج بعده لا اجر له والثوب للنساج وعليه قيمة الغزل كما اذا كان حنطة فطحنها كذا
في الولوالجية م لا يستحق الخياط اجر التفصيل بلا خياطة م صورة المسئلة رجل دفع ثوبا الى خياط ليخيطه فقطعه ومات لا يجب الاجر
لان الاجر في العادة انما يكون للخياطة لا للقطع روي عن بعض العلماء انه يجب اجر القطع وفي الخانية قطع الخياط الثوب ومات
قبل الخياطة له اجر القطع هو الصحيح وفي الظهيرية مثله وصحح في الخلاصة انه لا اجر له م الصيرفي باجر اذا ظهرت الزيافة في الكل استرد
الاجرة وفي البعض بحسابه م اي بحصته لانه انما اعطاه الاجر ليميز الجياد من الزيوف فتبين انه لم يفعل فلا يستحق الاجر م دفع
الموجر المفتاح فلم يقدر على الفتح لضياعه ان امكن الفتح بلا كلفة وجب الاجر والا فلا م توضيحه رجل استأجر حانوتا من رجل
ودفع المفتاح فذهب ولم يقدر على فتحه ثم ضل المفتاح اياما ثم وجد فالمسئلة على وجهين ان امكن الفتح بهذا المفتاح او علاج
فيجب الاجر كاملا لانه جاء التقصير من قبله وان كان لا يمكنه الفتح لا يجب لان التخلية لم توجد م اجرت دارها من زوجها ثم
سكنا فيها فلا اجر لها م لانه ما سلمها اليه لان الدار في يدها وكذلك لو استأجرها للخبز او للطبخ لان هذا عمل واجب عليها
عادة فلا يستحق الاجر كذا في الولوالجية وفي الخانية الفتوى على انه يصح لان سكناها معه لا يمنع التسليم انتهى م من دلني على كذا
فله كذا فهو باطل م يعني رجل ضل له شيء فقال من دلني عليه فله كذا فهذا على وجهين ان قال ذلك على سبيل العموم بان قال من
دلني فالاجارة باطلة لان المستأجر له ليس بمعلوم والدلالة والاشارة ليس بعمل يستحق به الاجر ولا اجر لمن دله وان قال على سبيل
الخصوص بان قال لرجل بعينه ان دللتني على كذا فلك كذا ان مشى فدله فله اجر المثل للمشي لاجله م لان ذلك عمل يستحق بعقد
الاجارة الا انه غير مقدر بقدر فيجب اجر المثل وان دله من غير مشي فهو والاول سواء م وفي السير الكبير قال امير السرية من دلنا على موضع
كذا فله كذا يصح ويتعين الاجر بالدلالة فيجب الاجر كذا في البزازية وظاهره هو ظاهر كلام البزازية وجوب المسمى والظاهر من المسئلة
وجوب اجر المثل اذ لا عقد اجارة وهذا مخصص لمسئلة الدلالة على العموم لكونه بين الموضع م وما قيل معنى كلام البزازية انه تعيين
هذا الشخص مع العقد بحضور الشخص وقبول خطاب الامير بما ذكر فيجب المسمى لتحقق العقد بين شخصين معينين بفعل معلوم واما
اذا لم يتعين هذا الشخص من قبول فلا يجب شيء اصلا صرح به في خزانة الاكمل فليتأمل فيعلم ما ذكر من اجر المثل لا يوافق المنقول
والمعقول والجواب الصواب من مثل هذا في شرحه للكنز في كتاب اللقطة انتهى ليس بشيء لان وجوب اجر المثل انما هو للتعليل
الذي ذكرناه بقولنا لان ذلك عمل يستحق بعقد الاجارة الخ بمجرد حضور الشخص وقبول خطاب الامير وعبارة الخزانة فكذا رجل
ضل شيئا فقال من دلني عليه فله كذا فدل انسان لا يستحق شيئا اما لو قال لانسان بعينه ان دللتني عليه فلك كذا صح وله اجر
المثل اذا مشى معه اليه اما لو دل بالكلام لا شيء له هكذا روي عن ابي يوسف انتهى وهذا النقل يؤيد ايضا ما قلنا فليتأمل م اجارة
المنادي والسمسار والحمام ونحوها م مما لا يقدر فيه الوقت ولا مقدار ما يستحق بالعقد جائز للحاجة م يعني وان كان في
الاصل فاسدا لكن جوزوه لحاجة الناس الى ذلك م السكوت في الاجارة رضى وقبول م مثلا استأجر رجل من رجل حانوتا كل
شهر بثلاثة دراهم فبعد ما مضى مدة قال رب الحانوت ان رضيت كل شهر بخمسة والا فافرغ الحانوت فلم يفعل وسكن
كذلك يجب كل شهر خمسة لان سكوته رضى منه بذلك ونظيره من البيع رجل ساوم ثوبا فقال البائع بعشرة وقال المشتري
بتسعة فان سلم البائع الى المشتري فالبيع بتسعة ويكون تسليمه رضا منه وان كان في يد المشتري وذهب به لم يقل شيئا يكون
البيع بعشرة ولو قال المشتري لا ارضى بعشرة وقبضه لا يكون بينهما بيع لان البيع انما يتم بالقبول ولم يوجد القبول فعلى هذا القياس
اذا قال المستأجر لا ارضى بخمسة وسكنها كذلك لا يكون عليه الا الاجر الاول م قال الراعي لا ارضى بالمسمى وانما ارضى بكذا
فسكت المالك فرعى لزمه م صورة المسئلة رجل رعى غنم رجل كل شهر باجر مسمى فقال الراعي لا ارعى غنمك بعد هذا الا ان تعطيني

كل يوم درهما فلم يقل صاحب الغنم مع الراعي يجب لكل يوم درهم لان تركه رضا منه بما قال م وكذا لو قال للساكن اسكن بكذا
والا فانتقل فسكن لزمه ما سمى ش وتوضيحه مر آنفا في شرح قوله السكوت في الاجارة رضا الاجرة للارض كالخراج على القول المعتمد
فاذا استاجرها اي الارض م للزراعة سنة فاصطلم الزرع آفة قبل مضي السنة وجب منه اي من الاجر ما قبل الاصطلام
وسقط ما بعده ش وفي الولوالجية اذا استاجر ارضا للزراعة سنة ثم اصطلم الزرع آفة قبل مضي السنة فما وجب من الاجر قبل الاصطلام
لا يسقط لان الاجر انما يجب بازاء المنفعة شيئا فشيئا فما استوفى من المنفعة وجب عليه الاجر وما لم يستوف انفسخ العقد في حقه
فيسقط الاجر فرق بين هذا وبين الخراج فانه اذا زرع ارضا خراجية فاصاب الزرع آفة فهلك لم يؤخذ بالخراج لانه لم يسلم
له النماء لا حقيقة ولا اعتبارا لان الفوت ما كان من جهته حتى يصير سالما اعتبارا فكان سبب وجوب الخراج ملك ارض
نامية حولا كاملا اما حقيقة او اعتبارا فاذا فات النماء في بعض الحول ظهر ان الخراج لم يكن واجبا وقد ذكرنا قبل هذا ان على خلاف هذا
والاعتماد على هذه الرواية انتهى م لا يلزم المكاري الذهاب معها ولا ارسال غلام وانما يجب الاجر بتخليتها ش صورة المسئلة رجل
استاجر دابة الى سمرقند فدفع رب الدابة الى المستاجر وخلى بينه وبينها يجب الاجر ولا يجبر على ارسال الغلام هكذا ذكر الشيخ الامام المعروف
بخواهر زاده وذكر محمد في الكتاب انه يؤمر ان يرسل غلاما يتبع الدابة لان الواجب على الاجير التخلية بين الدابة والمستاجر وقد وجد
فيجب الاجر كذا في الولوالجية م استاجره لحفر حوض عشرة في عشرة وبين العمق بعشرة دراهم فحفر خمسة في خمسة كان له ربع الاجر لان
العشرة في العشرة مائة والخمسة في الخمسة خمسة وعشرون فكان ربع العمل ش استاجره لحفر قبر فحفر فدفن فيه غير ميت المستاجر فلا اجر
له لانه لم يسلم المعقود عليه لانعدام التخلية والوقوع في ملكه فان دفن المستاجر ميته ثم قال للاجير اهل عليه التراب وابى الاجير ينظر
الى صنع الناس من اهل تلك البلد فان كان الاجير هو الذي يحثو التراب يجبر على ذلك والا فلا يجبر عليه كذا في الولوالجية م
بع لي كذا او كذا فباع له اجر المثل ش وتوضيحه رجل قال لآخر بع لي هذا المتاع ولك درهم فباعه فله اجر المثل لا يجاوز به درهم
فعلى قياس هذا السمسار والدلال الواجب اجر المثل م متى وجب اجر المثل وجب الوسط منه م اي من ذلك يريد به انه
اذا كان يؤاجرها المستقصي باثني عشر والمسامح بعشرة ويؤجرها باحد عشر نظرا من الجانبين يعني ان كان اجر مثل الدابة مختلفا
بعض اصحابه يكري مثل هذه الدابة بعشرة وبعضهم باحد عشر وبعضهم بثمانية عشر وجب احد عشر م اكثر ما يحتمل ما يتكارى به الناس ان
معتادا لم يصح الاجارة م فعليه اجر مثلها لان الاجر مجهول فانهم بين مسامح ومستقصي والا اي وان لم يكن اجر مثل الدابة
مختلفا بل كان معلوما غير مختلف صحت الاجارة بان يكرون مثل هذه الدابة بعشرة لا يزيدون ولا ينقصون لان يكون الاجر
معلوما م داري لك هبة اجارة او اجارة هبة فهي اجارة م يعني لو قال رجل داري لك هبة اجارة كل شهر بدرهم
او اجارة هبة فهي اجارة اما الاول لانه ذكر في آخر كلامه ما يغير اوله واوله يحتمل هذا التغيير بذكر العوض فانه لو قال وهبتك منافع
داري كل شهر بدرهم كان اجارة فكذلك يحتمل التغيير بذكر الاجارة واما الثاني فلانه نص الاجارة اولا فلا يتغير بذكر الهبة اخرا
لان المذكور اولا معاوضة والمعاوضة لا يحتمل التغيير الى التبرع ولهذا لا ينعقد العارية بلفظ الاجارة م آجرتك بغير شيء
فاسد لا عارية م يعني لو قال آجرتك بغير شيء يكون فاسدا فلا يتغير به اول الكلام الى العارية بخلاف الاول لان التبرع يحتمل
التغير الى المعاوضة ولهذا ينعقد الاجارة بلفظ العارية فيتغير به الاول م اجير القصار امين لا يضمن الا بالتعدي م صورة
المسئلة قصار سلم ثياب الناس الى اجير ليشمسها في المقصرة فنام الاجير ثم رجع بالثياب فقد ضاع منها ثوب ولا يدري كيف ضاع
فلا ضمان على الاجير ما لم يعلم انه ضاع في حال النوم لان اجير القصار لا يضمن الا بالتعدي والضمان على القصار وان علم انه
ضاع في حال النوم فالاجير ضامن لانه ضاع بصنعه ولصاحب الثوب الخيار ان شاء اخذ القصار وان شاء اخذ الاجير وهذا
الجواب بناء على قول ابي يوسف ومحمد على ما عرف في الاجير المشترك فاما على قول ابي حنيفة لا ضمان على القصار لان الهلاك

لم يكن

لم يكن بعلم ومعالجة قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ كذا في الولوالجية م والقصار على الاختلاف في المشترك عمله م اي الاختلاف عند
عدم اشتراط الضمان عليه كما ياتي تفصيله اما معه اي مع اشتراطه فيضمن اتفاقا وفي البزازية ولو شرط الضمان على المشترك
ان هلك قبل يضمن اتفاقا والفتوى على انه لا اثر لاشتراطه وعدمه سواء لانه امين فلبيان هذا م المستاجر اذا بنى فيها بلا اذن
فارها لبن فله رفعه وان تركها فلا م توضيحه رجل استاجر دارا او حانوتا فبنى فيها بناء من التراب الذي كان فيها بغير امر صاحب الدار
ثم اراد الخروج عنها فما كان من لبن يرفع ويدفع قيمة التراب لان اللبن بالصنعة دخل في ضمانه ويدفع قيمة التراب لانه ملك
صاحب الدار وما كان من بها يقال لها بالفارسية بخره ديوار فلا شيء عليه لانه متى نقض يصير ترابا م لا ضمان على الحمامي صورة
المسئلة رجل دخل الحمام وقال لصاحبه احفظ هذه الثياب فلما خرج لم يجد ثيابه لا ضمان على صاحب الحمام لو سرق او ضاع وهو
لا يعلم به اما اذا اخذ الغير وهو يراه وهو يظن انه ثيابه فهو ضامن لان هنا تقصيرا منه في الحفظ فان شرط عليه الضمان اذا
هلك يضمن في قولهم لان الاجير المشترك انما لا يضمن عند ابي حنيفة اذا لم يشترط عليه الضمان اما اذا شرط يضمن قال ابو الليث
الشرط وغير الشرط سواء لانه امين واشتراط الضمان على الامين باطل كذا في الولوالجية م والثيابي اي ولا ضمان على الثيابي ايضا
مثلا امراة دخلت الحمام ووضعت ثيابها واخذت الثيابي ثم فرق ان كان الثيابي في ذلك او لا احدث ولم ياخذ الاجر عليه ولا اشترط له
اجرا فلا ضمان عليه بالاتفاق فانه روي عن محمد في رجل دفع الى رجل ثوبا ليخيطه فخاطه وذلك لو اخاطه ولم يشترط الاجر فلا اجر له
اما اذا دفع اليه ثيابا قبل ذلك او شرط الاجر او اعطاه شيئا فحينئذ المسئلة على الاختلاف المعروف عن بعض اصحابنا المتاخرين
ان كل عمل لا يعمل الا باجر اذا عمل يستحق الاجر اشترط او لم يشترط م الا ما يضمن به المودع وهو التعدي تفسد اجارة الحمل بطعام معين
ببعض المحمول م صورة المسئلة رجل تقبل من رجل طعاما على ان يحمله من موضع كذا الى موضع كذا باثني عشر قفيزا منه فلو حمل فله اجر مثله
لا يجاوز به الاجر المسمى الاجارة فاسدة وكذلك رجل استاجر رجلا ليخبز هذه الحنطة يوما بدرهم فانه لا يستحق المسمى والاجارة فاسدة
هكذا ذكر في نوادر الفقيه ابي الليث رحمه الله وهذا يوافق قول ابي حنيفة اما على قولهما فينبغي ان يجوز ويجب الاجر لانه عندهما
الاجارة وقعت على العمل دون الوقت كذا في الولوالجية م وكذا تفسد الاجارة بشرط الورق على الكاتب م صورة المسئلة رجل
استاجر وراقا واشترط البياض والحبر عليه فاشتراط الحبر جائز واشتراط البياض باطل على هذا تعامل الناس م شرط الحمامي ان اجر
زمن التعطيل محطوط عنه صحيح لا ان يحط م كذا صورة المسئلة رجل استاجر حماما سنة بستمائة درهم على ان يحط عنه اجر شهرين
لعطلته فسدت الاجارة لانه شرط ما لا يقتضيه العقد ولو قال على مقدار ما كان معطلا فلا اجر عليه جاز ذلك وهذا كما ذكرنا في الجامع
الصغير اذا اشترى زيتا على ان يحط عنه لاجل الزق خمسين رطلا فهو فاسد ولو قال على ان يحط عنه وزن الزق فهو جائز وانما
كان كذلك لاجل التعامل م وتفسد الاجارة بشرط كون مؤنة الرد م اي رد العين الذي حمل ومؤنته على المستاجر م وتفسد ايضا باشتراط
خراجها اي المؤنة م صورة المسئلة رجل آجر ارضه بدراهم وشرط خراجها على المستاجر فهو فاسد بعض المشايخ وقولهم خراج
المقاسمة وهو نصف ما يخرج من الارض والثلث لانه على رب الارض عند ابي حنيفة كالعشر اما اذا كان خراج وظيفة كالعشر
يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه شرط اداء الخراج على المستاجر وليس عليه الاداء فكان شرطا لا يقتضيه العقد ولصاحب الارض في ذلك
منفعة ولا كذلك لو اعطاها اياه بغير اجر لانه لما شرط عليه ان يؤدي خراجها والخراج على صاحب الارض كان ذلك اجرة
فكانت الاجرة مجهولة لان ولاة الظلمة يلحقوا بالخراج اشياء ويزداد ذلك تارة وينتقص اخرى كذا في الولوالجية م او عشرها
عطف على اشتراط خراجها يعني تفسد الاجارة باشتراط عشر الارض على المستاجر هذا عند ابي حنيفة لان العشر على الآجر عنده
ويردها مكروبة م اي وتفسد ايضا بشرط ردها مكروبة وذكر الشيخ الامام الزاهد المعروف بخواهر زاده هذه المسئلة في شرح الكافي
مفصلا فقال هذا على وجهين اما ان شرط الكراب من الاجارة او بعد انقضاء مدة الاجارة ففي الوجه الاول الاجارة فاسدة

لان مدة الاجارة مقصودة ومدة الكراب مجهول لانه قد يكون يوما وقد يكون يومين وتلك المدة مستثناة من مدة الاجارة
لانه عامل في هذا الكراب لرب الارض فيكون مدة المستثناة منه ايضا مجهولا هكذا ذكر وهذا اختلاف ما قال محمد في الجامع الصغير انه
اذا شرط الكراب على المستاجر صحت الاجارة لان المستاجر في اصل الكراب عامل لنفسه فلا يكون تلك المدة مستثناة عن مدة الاجارة
لكن الصحيح انه اذا شرط ان يردها عليه مكروبة بكراب في مدة الاجارة تكون فاسدا لانه حينئذ تلك تكون مستثناة عن مدة الاجارة
وفي الوجه الثاني المسئلة على وجهين اما ان يقول اجرت منك هذه الارض بكذا بان يكربها بعد انقضاء مدة الاجارة فيردها
على مكروبة الكراب بعد انقضاء المدة لا يوجب جهالة في مدة الاجارة والكراب في نفسه معلوم بمثله اجر الارض له لو استاجر
رجلا للكراب كان الاجارة جائزة وفي القسم الثاني لم تصح الاجارة لانها صفقة شرطت في صفقة فلو اطلق بان قال ان
ترد على مكروبة تجب ان يصح ويصرف الى الكراب بعد انقضاء مدة الاجارة وهذا التفصيل صحيح كذا في الولوالجية م اجرة حمال
حنطة القرض على من استاجره الا اذا استاجره المقرض باذن المستقرض م صورة رجل قال لآخر اقرضني قفيزة من الحنطة
فاقرضه واستاجر من يحمله فالاجر على المقرض لانه هو العاقد فان قال المستقرض استاجر لي من يحمله ذلك فلان يرجع عليه لانه
فعل بامره م امتنع الاجير عن العمل في اليوم الثاني اجبر م صورة ولو استاجر رجلا باجر معلوم ليعمل له يومين فعمل له يوما وامتنع
عن العمل في اليوم الثاني فان سمى عملا فالاجارة جائزة ويجبر على العمل في اليوم الثاني وان مضى اليومان فليس له ان يطالبه بالعمل م نزح
بيت الخلاء لا يجب على الموجر ولكن يخير الساكن بالعيب ح في الولوالجية ولو امتنع رب الدار عن تفريغ بئر السلا لم يجبر ولكن للساكن
ان يفسخ الاجارة لان الاجارة لم تقع على الباطن لان المعقود عليه منفعة السكنى وشغل باطن الارض لا يمنع الانتفاع بظاهر
الارض من حيث السكنى ولذلك لو سكنه مشغولا بذلك لزمه الاجر واذا لم يقع الاجارة على الباطن لا يجبر على تسليم الباطن
واما المستاجر فله ولاية الفسخ لانه تعيب المعقود عليه فكان له الخيار وكذا لا يجب على الموجر م اصلاح الميزاب وتطيين السطح
ونحوهما لان المالك لا يجبر على اصلاح ملكه واخراج تراب المستاجر عليه م اي يجب على نفسه ايضا يجب م اخراج كناسة ورماد
لا تفريغ البالوعة م يعني اذا اخرج المستاجر من الدار وفيها تراب او رماد من كناسة فعلى المستاجر اخراجه وكذلك ما اشبه
ذلك مما هو ظاهر على وجه الارض لان على المستاجر تسليم الدار الى الآجر بعد انقضاء العقد وكونها مشغولا بكناسته مانع من التسليم
واما البالوعة وما اشبهها فليس على المستاجر تفريغها استحسانا والقياس ان يجب لان الشغل حصل من جهته وجه الاستحسان ان
المشغول بهذه الاشياء باطن الارض وشغل باطن الارض لا يمنع تسليم المستاجر بعد انقضاء العقد كما لا يمنع تسليمه بعد العقد
قلنا انه اذا استلم مشغولا او لا سكنه كذلك يجب الاجر كاملا ولو شرط رب الدار على المستاجر حين اجره تفريغ البالوعة
في القياس يجوز وفي الاستحسان لا يجوز ويفسد العقد لانه شرط لا يقتضيه العقد ولاحد العاقدين فيه منفعة فيفسد العقد م
ورد المستاجر على الموجر ولعبد في مكان الاجارة م يعني يجب على المستاجر تسليم الدابة للمستاجر في الموضع الذي اكترى منه حتى
لو ساقها الى بلدة اخرى كان مالكها في تلك البلدة فتلف في الطريق يضمن لان التسليم يجب بالعقد فتعين مكان العقد
للتسليم والرد اليه م الصحيح ان الاجارة الاولى اذا انفسخ الثانية م وفي الولوالجية المستاجر الاول اذا فسخ هل تنفسخ الاجارة
الثانية قالوا يجب ان لا ينفسخ اتحدت المدة او اختلفت وهذا القائل قال الاجارة الاولى ايضا لا تنفسخ بناء على مسئلة وهو ان
المشتري على انه بالخيار ثم باع من غيره يبطل خيار الاولى فكذا هنا المستاجر الثاني يبطل خياره فلا يملك فسخ الاجارة الاولى
فكيف ينفسخ الثاني وبعضهم قالوا ينفسخ الاول والثاني اتحدت المدة او اختلفت هذا هو الصحيح فان فسخ الاول اذا لا ينفسخ
الثاني وهو يملك فسخ الثاني اما اذا اتحدت المدة فلا شك واما اذا اختلفت المدة فلانه لما فسخ الاجارة الاولى تبين ان المستاجر
الاول فضولي في الاجارة الثانية في حق المدة وهو مدة بعد فسخ الاول والفضولي في المعاوضات المالية يملك الفسخ قبل الاجازة

٧ انفسخت م

بالتبع
بخلاف النكاح انتهى م الاجارة من المستاجر او مستاجره للموجر لا تنقض الاولى م صورة رجل آجر حانوته من رجل وسلم اليه
ثم ان الموجر استاجر الحانوت ثانيا من المستاجر ان قبض الحانوت من المستاجر بطلت الاجارة الاولى لانه لو قبضه بغير استيجار
سقط الاجر من المستاجر فكذا اذا قبضه باستيجار ولو لم يقبضه فبنقض الاستيجار لا تبطل الاجارة الاولى كما قلنا في المزارع اذا دفع
ارضه مزارعة ثم ان رب الارض اخذها مزارعة من المزارع فالثانية باطلة والاولى جائزة على حالها فكذا الاجارة وكذا لو
استاجره الآجر المستاجر من رجل آخر ثم ان الموجر الاول استاجره منه لا ينتقض لما ذكر كذا في الولوالجية م انفساخ اجر المثل في الوقف
اذا كان بيسير اجائز م صورة حمام وقف اجر المتولي من رجل فجاء رجل آخر وزاد في الاجر ليس للمتولي ان ينقض الاجارة الاولى
اذا اجر باجر مثله او نقص مقدار ما يتغابن الناس في مثله لان الثاني في الزيادة على اجر المثل متعنت وان نقص مقدار ما لا يتغابن
الناس في مثله فلان ينقضه كذا في الولوالجية م آجر ما تم آجر ما من غيره فالثانية موقوفة على اجازة المستاجر الاول فان ردها
بطلت م بخلاف البيع فان هناك اذا ابطله لا يبطل والفرق بينهما ان عقد الاجارة انما يقع على منفعة مملوكة للمستاجر الاول
فان اجاز ملكها بالاجازة والان ابطل بطل واما البيع يقع على العين والعين ملك الموجر الا ان للغير فيها حقا فاذا زال حق الغير نفذ
البيع كذا في الولوالجية م وان اجازها اي المستاجر الاول الثانية صحت الثانية فالاجرة له م اي للمستاجر الاول ولا يكون لصاحب
الدار بخلاف البيع فان هناك اذا اجاز البيع فالثمن يكون لصاحب الدار والفرق ما ذكرنا ان عقد الاجارة ورد على المنفعة
وهو ملك المستاجر الاول فاذا اجاز كان بدله له واما الثمن بدل العين والعين ملك الموجر فكان بدله له وبالاجارة لا ينفسخ عقد
المستاجر الاول ما لم يمض المدة وكذلك لو رهنها الموجر قبل انقضاء مدة الاجارة فالعقد جائز فيما بينه وبين المرتهن ولكن
للمستاجر ان يحبس الدار الى ان ينقضي مدة الاجارة م استاجره ليعمل سنة فمضى نصفها بلا عمل فله الفسخ م يعني رجل استاجر
استاذ العمل لهذا العمل في هذه السنة فمضى نصف السنة ولم يعمل شيئا فللمستاجر ولاية الفسخ وبه كان يفتي الصدر الشهيد لانه
عجز عن تسليم المعقود عليه ظاهرا م تنفسخ الاجارة بموت الموجر العاقد لنفسه الا لضرورة كموته في طريق مكة ولا قاضي في الطريق
ولا سلطان فيمضي الى مكة فيرفع الامر للقاضي ليفعل الاصلح للميت والورثة فيوجره له م اي للمستاجر الاول م ان كان امينا
او يبيعها بالقيمة م وفي الولوالجية م وان مات رب الابل في بعض الطريق م قال ابو حنيفة للمستاجر ان يركبها على حاله حتى ياتي
مكة فيرفع ذلك الى القاضي قالوا هذا ان كان موت رب الدابة في موضع يخاف ان يقطع به وليس ثمه قاض ولا سلطان
يرفع الامر اليه كان للمؤجر في ابقاء عقد الاجارة كلا الفضائل لانه يخاف على نفسه وماله لانه ليس في موضع يمكنه ان يستاجر
دابة اخرى او يمكنه وليس ثمه قاض حتى يرفع الامر اليه فيواجرها منه بخلاف ما اذا مات في المصر لانه لا ضرورة في ابقاء عقد
الاجارة مع الموجب للفسخ وهو الموت فاذا اتى مكة زال العذر وانتقضت الاجارة والدابة في يده فيرفع الى القاضي حتى يصنع ما هو
الاصلح للميت والورثة اما الاجارة ممن في يده اذا كان امينا او البيع بمثل قيمتها م فان برهن المستاجر على قبض الاجر للاياب م
اي على انه عجل الاجرة لكل ذهابا وجائيا رده عليه حصته من الثمن لانه ثبت بالبينة العادلة م وتقبل البينة هنا بلا خصم لانه
يريد الاخذ من ثمن ما في يده وطريق قبول البينة م احد الشيئين اما ان ينصب القاضي وصيا واما ان يقبل من غير نصب الوصي
لان الخصم شرط لقبول البينة اذا اراد المدعي ان ياخذ منه شيئا اما اذا اراد ان ياخذ من ثمن ما كان في يده وهو يد
المقيم للبينة لا يشترط الخصم لقبول البينة م واذا اعتق الاجير في اثناء المدة يخير م فان فسخها م اي فان فسخ العبد الاجارة كان للمولى
اجر ما مضى م لانه بدل ملك المولى وان مضى على الاجارة كان نصفه للمولى ونصفه للعبد ان لم يكن للمولى قبض الاجر لانه يملك استيفاء
المنفعة والمنفعة بعد العتق استوفيت على ملك العبد فيكون بدلها له فان عجل الاجرة او شرط التعجيل فان فسخ العبد الاجارة م فللمولى
نصف الاجرة م قلنا واذا اجازها اي اذا مضى على الاجارة في صورة وهي التعجيل او شرط التعجيل فالاجر كله للمولى لان المولى ملك جميع الاجر

قبل العتق فيبقى مملوكا له بعد ذلك والذي يتولى قبض الأجرة في ذلك كله المولى لان اجره لانه هو العاقد وان كان العبد
هو الذي آجر نفسه باذن مولاه فهو الذي يتولى قبض الاجرة لانه هو العاقد فان كان قبض الأجرة في حال رقه ومضى على الاجارة
فالاجر كله للمولى لان قبضه باذن المولى كقبض المولى وان لم يكن قبض كان نصفه لمولاه كما لو لم يقبض المولى في المسئلة
الأولى وان كان المولى قبض الأجرة من العبد فاستهلكه وفسخ العبد الاجارة مع المستاجر على العبد دون المولى لان هذا من حقوق
العقد والعاقد هو العبد والعبد يرجع على مولاه فيدفع على المستاجر لانه انما وجبت على العبد بعد العتق والعبد بعد العتق من اهل ان
يستوجب على مولاه وكذا لو كان الاجر كيلا او موزونا او عروضا لان المعنى يجمع الكل م ولو بلغ اليتيم في اثنائها اي التجارة لم يكن
ر اي لليتيم فسخ اجارة الوصي الا اذا آجر اليتيم فبلغ م فله فسخها ر لان اجارة الصغير قد تكون لحفظ الصغير لا للتجارة وبالبلوغ
يستغنى عن الحفظ ولم يستغن عن التجارة م آجر العبد نفسه بلا اذن ر اي بغير اذن مولاه م ثم اعتق قبل مضي المدة نفذت ر تلك
الاجارة ولم يكن له ان يفسخ الاجارة لان العقد في حقه وانما توقف لحق المولى وقد زال حق المولى بالعتق م وما على في حال رقه
فلمولاه م وفي حال عتقه له ر اذا اسلم العبد من العمل الان في نفاذ هذا العقد منفعة محضة للمولى فصار هو والماذون فيه سواء
م ولو مات في خدمته قبل عتقه ضمن قيمته ر الان في نفاذ العقد هنا ضرر بالمولى لانه يسقط ضمان العين فصار المستاجر غاصبا
للعبد بالاستعمال فيضمن قيمته وملك العبد ولو كان العبد قبض الاجر كلا او لم يقبض لم يكن للمولى الا ما على في حال رقه لان هذا
العقد موقوف على اجازة المولى واستيجال الأجرة في العقد الموقوف على الاجازة لا يوجب الملك فصار المقبوض وغير المقبوض
سواء ولا كذلك ما تقدم كذا في الولوالجية م مرض العبد واباقه وسرقته عذر للمستاجر في فسخها ر صورته لو استاجر عبدا للخدمة
فمرض العبد فللمستاجر ان يفسخ الاجارة لان مرض العبد يوجب نقصانا في الخدمة وان اراد رب العبد ان يفسخ له ذلك الا اذا اضر
على المستاجر وقد رضي به فان لم يفسخ حتى برئ العبد فالاجارة لازمة لانه زال العيب كما في العيب الذي يكون جيبا ويطرح من الاجر بحساب
ما تعطل لانه مع المرض لا يتمكن من استيفاء المعقود عليه فلا يعتبر التخلية قبضا الا استيفاء المعقود عليه كذلك اذا ابق
فهو عذر وكذلك ان كان سارقا فللمستاجر حق فسخ الاجارة لان السرقة توجب نقصانا في الخدمة وليس للمولى فسخها
لان المستاجر رضي وان اراد المستاجر ان يسافر ويترك ذلك العمل فهو عذر لانه ليس له ان يسافر بالعبد وان اراد رب
العبد ان يسافر به لم يكن هذا عذرا لانه قادر على الايفاء مع السفر بان يخلي بين المستاجر وبين العبد وكذا يكون عذرا للمستاجر
في فسخها م اذا كان عمله فاسدا او عدم حذقه ر وفي الولوالجية وان كان العبد غير حاذق بذلك العمل لم يكن للمستاجر ان يفسخ
الاجارة الا ان يكون عمله فاسدا لان الحذاقة بمنزلة الجودة فلا يستحق الا بالشرط انتهى م ادعى نازل الخان ودخل الحمام وساكن
المعد للاستغلال الغصب ح منعوب على انه مفعول ادعى لا يصدق والاجر واجب قال الفقيه ابو الليث انما يجب الاجر اذا اقتضاه
صاحب الخان فح يلزمه الاجر من حين نزوله لان ذلك دليل على ان سكناه باجر وهذا اذا لم يكن الخان معروفا بالغلة اما
اذا كان معروفا يجب بدون التقاضي وكذا لو ان رجلا حوانيت مستغلة فجاء انسان وسكن فيها يلزمه اجر المثل ولو قال
الساكن كنت غاصبا في السكنى فانه لا يصدق الا ترى ان رجلا لو دخل الحمام من غير اذن صاحب الحمام وقال دخلت على وجه الغصب
لا يصدق ويلزمه الاجر كذا هنا اختلف صاحب الطعام والملاح في مقداره فالقول للصاحب اي الطعام م وياخذ الاجر بحسابه ر صورته
رجل دفع الى الملاح طعاما كيلا معلوما يحمله كل كر بكذا فلما بلغ موضع شرطه قال صاحب الطعام وعلى الملاح ان يكيله وياخذ الاجر
بحسابه لان في الحاصل يدعي الملاح عليه الاجر وهو ينكر الا ان يكون الاجر مسلما اليه فح القول قول الملاح لانه منكر رد الاجر بحساب ذلك
ويقال القصاب الطعام كل الطعام وياخذ منه الأجر بحسابه كذا في الولوالجية م اختلفا في كونها مشغولة او فارغة يحكم الحال ر
ر مثلا اذا قال المستاجر استاجرت منك الأرض وهي فارغة وقال المواجر لا بل آجرتك وهي مشغولة بزرع يحكم الحال كما يحكم الحال

في جريان الماء وفي مسئلة الطاحون م اذا اختلفا في صحتها وفسادها فالقول لمدعي الصحة قال الفضلي الا اذا ادعى الموجر انها
كانت مشغولة بالزرع وادعى المستاجر انها كانت فارغة فالقول للموجر كما في خزانة البزازية ر ما نصه ادعى المستاجر انه
استاجر الأرض فارغة وادعى الآجر انه آجرها وهي مشغولة بزرعه يحكم الحكم قال الامام الفضلي القول قول المستاجر مطلقا بخلاف
المتبايعين ادعى احدهما فساد العقد والآخر جوازه فالقول لمدعي الصحة وهنا القول للموجر لانه ينكر العقد اصلا مسئلة الطاحون
والله اعلم انتهى اجرها المستاجر باكثر مما استاجر لا يطيب الزيادة له بها الا في مسئلتين احدهما ان يوجرها بخلاف جنس ما استاجر
والأخرى ان يعمل المستاجر بها عملا كبناء كما في البزازية حيث قال الا ان يزيد المستاجر شيئا فيكون الزيادة بمقابلة الأزيد ما
لم يعض فان المنافع لا تصير مقبوضة بقبض الدار من كل وجه حتى لو غصبها غاصب كان الهلاك على الآجر للمستاجر انتهى اختلفا
في الخشب والجذوع والغلق والميزاب فالقول لصاحب الدار مع اليمين الا اذا اختلفا في اللبن الموضوع في المنزل والباب والآجر
والجص والجذع الموضوع فانه ر اي القول فيها للمستاجر بالحلف وفي الولوالجية ولو اختلفا في باب او خشب ادخلها في السقف
فالقول قول رب الدار لانه تبع للدار ولا عرف ان المستاجر هو الذي يحدث ذلك فيكون لرب الدار وكذلك الآجر المفروش والغلق
والميزاب لما ذكرنا انه تبع للارض ولا عرف فيه وما كان في الدار من لبن موضوع او آجر او جص او جذع او باب موضوع فهو
للمستاجر لانها في يده بمنزلة متاع البيت الا ان يقيما البينة على كل شيء جعلنا القول فيه قول المستاجر فالبينة بينة
رب الدار لان رب الدار يدعي خلاف الظاهر وابد البينة بينة من يدعي خلاف الظاهر والحصير والسترة والدرج يقال بالفارسية
زد بان بامه والخشب المسمى المبنى البناء والتنور القول فيه قول رب الدار قال الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده في شرح المبسوط
التنور بناء على عرف اهل الكوفة اما في عرف بلادنا فالمستاجر هو الذي يحدث التنور ولو كان في الدار كوارات نحل او حماما كان
للمستاجر لانها في يده ولو امر رب الدار فللمستاجر ان يقلع كل شيء احدث فيها مما لا يضر بالقلع في الدار لانه عين ماله وليس في قلعه
ضرر بصاحب الدار واما كل شيء يضر قلعه فليس له ان يقلعه لانه لو غصب ساحة وادخلها في بنائه لا يقلع وان كان بخلاف ما تعد ما
فيها صنع فلان لا يقلع بناءها لانه غير جائز ولو حكم ان يقلع يجب على رب الدار قيمته يوم يختصمون لانه يملكه يوم الخصومة فتعتبر
قيمته يوم الخصومة كتاب الامانات من الوديعة وغيرها والفرق بين الوديعة والامانة بوجهين احدهما ان الوديعة خاصة
والامانة عامة فان الوديعة هي الاستحفاظ قصدا والامانة هي الشيء الذي وقع في يده من غير قصد بان هبت الريح بثوب انسان
والقته في حجر غيره والحكم في الوديعة انه يبرا عن الضمان اذا عاد الى الوفاق وفي الامانات لا يبرا عن الضمان بعد الخلاف بحكمه اخذ
عن الامام بدر الدين الكردري والثاني ان الامانة علم لما هو غير مضمون فيشمل جميع الصور التي لا ضمان فيها كالعارية والمستاجر والموصى
بخدمته في يد الموصى له بها اما الوديعة هي ما وضع للامانة بالايجاب والقبول فكانا متغايرين فصح ان يقال الوديعة امانة في يد المودع
بحمل العام على الخاص دون عكسه فصح ان يقال الوديعة امانة في يد المودع كما ذكر في شرح الطحاوي في اول الوديعة في تعداد الصور
التي هي غير مضمونة بلفظ الأمانة فقال الوديعة امانة والعارية امانة عندنا وعند الشافعي مضمونة والشيء المستاجر امانة في يد
الموصى له بالخدمة الا ترى كيف قابل قوله مضمونة بقوله امانة عندنا وكيف عد صور عدم الضمان بلفظ الامانة ولما كان
كذلك لم يبق التفاوت بين قوله الوديعة امانة في يد المودع وبين قوله الوديعة غير مضمونة في يد المودع ولو قال الثاني يصح
ويستقيم من غير خلل فكذا الأول كذا في النهاية م الامانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل ر وفي المحيط نقلا عن المبسوط واذا
مات المستودع والوديعة قائمة بعينها في يدي الورثة ردت على صاحبها لقوله عليه السلام من وجد عين ماله فهو احق به وان
كان لا يعرف بعينها فهو دين في تركة الميت يحاص الغرماء لان المستودع لما لم يبين صار مجهلا للوديعة فصار بالتجهيل
مستهلكا لها لانه لا يمكن المالك الوصول اليها فصار بالاستهلاك معنى في حقه فيضمن المستودع وهذا الدين بمنزلة الثابت

كتاب الامانات

بالمعاينة فيكون مساويا بالدين صحة وفي الولوالجية المودع اذا مات فقال ورثته قد رد الوديعة في حياته لم يقبل قولهم والضمان
واجب في مال الميت لانه مات مجهلا فان اقام الورثة البينة انه قال رددت الوديعة تقبل لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة
انتهى الا في ثلث مسائل احديها الناظر اذا مات مجهلا غلات الوقف وتوضيحه متولي الوقف اذا اخذ الغلة ومات ولم يبين عند
موته ماذا صنع لم يضمن ذكرها هلال والثانية القاضي اذا مات مجهلا اموال اليتامى عند من اودعها يعني اذا دفع الى قوم
ولا يدري الى من دفع لا يضمن لان المودع غيره وهو لم يمت مجهلا واما اذا قبض القاضي اموال اليتامى ومات ولم يبين
ان يضع في بيته ولا يدري اين المال ضمن لانه هو المودع وقد مات مجهلا والثالث السلطان اذا اودع بعض الغنيمة قبل
القسمة عند الغازي ثم مات ولم يبين عند من اودعها لا يضمن ذكره في السير الكبير لانه نائب عن المسلمين في الحفظ بنفسه
لا يضمن كذا في المحيط بكذا في فتاوى قاضيخان من الوقف وفي الخلاصة من الوديعة وذكرها اي المسئلة المستثناة الثلاثة
الشيخ الامام الاجل الاستاذ ظهير الدين اسحق بن ابي بكر في فتاواه الولوالجية وذكر من الثلاثة من المسئلة وهو قوله احد المتفاوضين
اذا مات وفي يده مال الشركة ولم يبين حال المال الذي في يده لم يضمن نصيب شريكه ولم يذكر مسئلة القاضي فصار المستثنى بالتحقيق
اربعة وزدت عليها مسائل الاولى الوصي اذا مات مجهلا فلا ضمان عليه كما في جامع الفصولين الثانية الاب اذا كان مجهلا مال
ابنه ذكرها فيها اي في الولوالجية ايضا وفي جامع الفصولين في الفصل السابع والعشرين وضمن الاب بموته مجهلا كالوصي
الثالثة اذا مات الوارث مجهلا ما اودع عند مورثه الرابعة اذا مات مجهلا لما القته الريح في بيته الخامسة اذا مات مجهلا
لما وضعه مالكه في بيته بغير علمه السادسة اذا مات الصبي المحجور الذي يعقل البيع والشرا مجهلا لما اودع عنده محجورا اي حال كونه محجورا
عليه والمراد مجهلا لما اودع عنده محجورا لانه لم يلتزم الحفظ وان بلغ ثم مات فكذلك لانه لا يشهد والانها فيه بعد البلوغ
لزوال المانع وهو الصبا والمعتوه كالصبي في ذلك فان كان مأذونا لهما ثم ماتا قبل البلوغ والافاقة ضمنا كذا في شرح الجامع
الوجيز وفي الهاروني لو ان المودع لم يمت ولكن جن جنونا مطبقا ولا اموال فطلبت الوديعة فلم يوجد فقد ايسوا ان لا يرجع
اليه عقله كان دينا عليه انتهى وفي الظهيرية ولو ان عبدا محجورا عليه اودعه رجل مالا ثم اعتقه المولى ثم مات ولم يبين الوديعة
فالوديعة دين في ماله سواء شهد الشهود بقيام الوديعة في يده بعد العتق او لم يشهدوا وان مات وهو عبد فلا شيء على مولاه
الا ان يعرف الوديعة فترد على صاحبها والله اعلم انتهى ومن الثانية يعني الرابعة الى السادسة مذكورة في تلخيص الجامع
الكبير للخلاطي فصار المستثنى عشرة وقيد بالتجهيل لان الناظر اذا مات مجهلا المال البدل فانه يضمن كما في الخانية ومعنى
مجهلا ان لا يبين حال الامانة وكان لا يعلم ان وارثه يعلمها فان بينها اي حال الامانة وقال في حيوته رددتها فلا
تجهيل ان برهن الوارث على مقالته ومن فيها والا لم يقبل قوله اي الوارث وان كان المودع يعلم ان وارثه يعلمها اي حال الامانة
فلا تجهيل ولذا قال في البزازية والمودع انما يضمن بالتجهيل اذا لم يعرف الوارث الوديعة اما اذا عرف والمودع يعلم انه اي
الوارث يعلم ومات ولم يبين لا يضمن ولو قال الوارث انا علمتها وانكر الطالب علمه ان فسرها اي الوارث الوديعة وقال هي
كذا وكذا وهلكت صدق اي الوارث انتهى بهذا ولو كانت الوديعة عنده فقال اهلكت سواء الا في خصلة وهو ان الوارث
اذا دل السارق على السرقة لا يضمن والمودع اذا دل ضمن ومعنى ضمانها صيرورتها دينا في تركته اي الميت وكذا لو ادعى
الطالب التجهيل بان قال قد مات ولم يبين فصار دينا في التركة وادعى الوارث انها كانت قائمة بعينها يوم مات المودع
وكانت معروفة ثم هلكت بعد موته فالقول للطالب في الصحيح ويجب الضمان في مال الميت لان الوديعة صارت
دينا في التركة ظاهرا فلا يقبل قول الورثة كما في البزازية والولوالجية وفي الظهيرية اذا مات المودع واختلف صاحب الوديعة
والورثة فقال صاحب الوديعة مات مجهلا حتى صار ضامنا وادعت الورثة قيام الوديعة بعد الموت قال ابن شجاع على قياس قول

اصحابنا

اصحابنا يجب ان يكون القول للطالب ويجب الضمان في مال الميت وعلى قياس قول ابي يوسف يجب ان يكون القول قول
الورثة مع اليمين لقيامهم مقام المورث انتهى وفي حاشية المقدسي فان قيل لم يعتبر قول الوارث هنا واعتبر قوله فيما سبق
لو قال انا علمتها وفسرها وهلكت فلم يضمن قلت يحمل هذا على انها كانت معروفة فلما فسرها وكان مطابقا للمعروف صدق
وفيما يصدق فيه الطالب انها لم تكن معروفة وادعى الوارث انها كانت معروفة وانه علم بها فلا يصدق انتهى وفيه بحث لان
الحمل على ما ذكر ليس كما ينبغي بل الصواب ان يقال ان الطالب في الصورة الاولى لم ينكر علم الوارث وفسرها الوارث فكان صادقا
في دعواه فاعتبر قوله واما عدم اعتباره في الصورة الثانية فلما ذكرنا ان الوديعة لما صارت دينا في التركة ظاهرا فلا يقبل قوله
الا بالبينة تركه العارية فيما اذا استعار جدار غيره لوضع جذوعه ووضعها ثم باع المعير الجدار فان المشتري لا يتمكن من رفعها
وقيل لا بد من شرطه ذلك وقت البيع كذا في القنية اذا تعدى الامين ثم ازاله اي التعدي لا يزول الضمان كالمستعير
والمستاجر قال في العارية لو استعار دابة الى مكان مسمى فجاوز به المستعير المكان المسمى ثم عاد اليه فهو ضامن الا ان يردها
على المالك قيل هذا اذا استعارها ذاهبا لا جائيا اما اذا استعارها ذاهبا وجائيا فيبرأ وهذا القائل يسوي بين المودع
والمستعير والمستاجر اذا خالفوا ثم عادوا الى الوفاق يبرؤن من الضمان اذا كانت مدة الايداع والاجارة والاعارة باقية
ومن المشايخ من قال في العارية لا يبرأ عن الضمان ما لم يردها على المالك سواء استعارها ذاهبا او ذاهبا وجائيا وهذا القائل
يقول ان المستعير والمستاجر اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق لا يبرأ عن الضمان بخلاف المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق حيث
يبرأ القول الاول اشبه اليه مال الشيخ الاسلام خواهر زاده كذا في الظهيرية الا في الوكيل بالبيع مثلا وكيل البيع لو خالف
بان استعمل القن ثم عاد الى الوفاق وباعه جاز او الوكيل بالحفظ وفي الحدادي واذا تعدى المودع في الوديعة بان كانت دابة
فركبها او ثوبا فلبسه او عبدا فاستخدمه او اودعها عند غيره ثم ازال التعدي وردها الى يده زال الضمان وقال الشافعي
لا يبرأ من الضمان لان عقد الوديعة ارتفع حين صار ضامنا فلا يبرأ الا بالرد الى المالك ولنا انه مأمور بالحفظ في كل
الاوقات فاذا خالف في البعض ثم رجع اتى بالمامور به والامر لا يبطل بالتعدي لان ملا ان من وكل رجلا ببيع عبده فنجحه الوكيل
او ضربه ثم باعه صح بيعه للامر المتقدم واذا لم يبطل الامر صار في الباقي ممسكا لها على وجه الوديعة فلهذا لم يضمن وهذا اذا كان
الركوب والاستخدام واللبس لم ينقصها اما اذا انقصها ذلك فانه يضمنها لانه يصير حابسا لجزء منها على وجه التعدي
فلهذا يضمن واما المستعير اذا تعدى ثم ازال التعدي فانه لا يبرأ من الضمان الا بالرد الى المالك انتهى او الوكيل بالاجارة
او بالاستيجار والمضارب والمستبضع اذا خالف ثم دفع لينفق في حاجته ثم عاد الى الوفاق عاد مضاربا ومستبضعا او الشريك
عنانا او مفاوضة اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق عاد امينا والمودع ومستعير الرهن ايضا اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق
برئ عن الضمان وهي اي المستثنيات المذكورة مذكورة في الفصول الا المسئلة الاخيرة فهي في البحر ومن الجامع الصغير للمودع
اذا سافر بمال الوديعة فهلكت لا يضمن عندنا لان المفازة محل الحفظ اذا كان الطريق امنا ولهذا يملكه الاب والوصي في مال الصبي وقال
الشافعي ليس له ان يسافر لان الحفظ المتعارف هو الحفظ في الامصار وصار كالاستحفاظ باجر والجواب ان المعتاد كونهم في المصر
لا حفظهم ومن يكون في المفازة يحفظ ماله فيها بخلاف الاستحفاظ باجر لانه عقد معاوضة يقتضي التسليم في مكان العقد
الوديعة لا تودع لانه ما رضي بحفظ غيره فان الناس يتفاوتون في الامانات وصار كالوكيل والمضارب ليس لهما ان يوكلا ولا يضاربا
لان الشيء لا يتضمن مثله ولو اودعها فهلكت عند الثاني فالضمان على الاول وقالا يضمن ايهما شاء لان الاول خالف لايداعه والثاني
تعدى حيث قبض ملك غيره بغير اذنه فان ضمن الاول لا يرجع على الثاني لانه ملكه بالضمان مستندا فيكون مودعا ملكه وان ضمن الثاني
رجع على الاول لانه انما لحقه ذلك بسببه ولابي حنيفة ان التفريط انما جرى من الاول لان مجرد الدفع لا يوجب الضمان حتى لو هلكت

والأول أحضر لا يضمن فإن غاب الأول فقد ترك الحفظ فيضمن والثاني لم يترك كذا في شرح الجامع ولا تعار ولا تؤجر ولا ترهن
فإن فعل شيئا منها ضمن والمستأجر على بناء المفعول يؤجر ويعار ويرهن والعارية تعار إذا لم يختلف باختلاف المستعمل
كسكنى الدار وخدمة العبد ولا تؤجر لأن الإجارة أقوى لأنها لازمة فلو ملكها لزم لزوم ما لا يلزم وهو العارية أو عدم لزوم
ما يلزم وهو الإجارة كذا في الجوهرة في الجامع الصغير فإن آجرها فعطب ضمن وهذا عندنا وعند الشافعي ليس له أن يعيرها لأن
إباحة المنافع غير قابلة للملك والمباح له لا يملك الإباحة وهذا لأن المنافع غير قابلة للملك لكونها معدومة وإنما جعلناها موجودة
في الإجارة للضرورة وقد اندفعت بالإباحة ههنا ولنا أنها تمليك المنافع فيملك الإعارة كالموصى له بالخدمة والمنافع
اعتبرت قابلة للملك في الإجارة فيجعل كذلك في الإعارة دفعا للحاجة كذا في الجامع الصغير والفرق بين الوديعة والعارية
أن الإمساك في العارية للمالك لأنه بعد مضي الوقت لبناء على القبض السابق وهو كان للمالك وفي العارية الإمساك بعد مضي
وقت الموت لنفسه لأنه بناء على القبض السابق وذا كان لنفسه وعدم الضمان في الوقت كان للإذن ولم يوجد بعد مضيه وإن
مؤنة رد المستعار على المستعير وكأنه قال إن الملك رده على عند انقضاء الموت فإذا لم يرده وكأنه امتنع عن الرد بعد طلب المالك
وفي الوديعة مؤنة ردها على المالك كذا في البزازية قيل يودع المستأجر والعارية إذ تصح إعارتها وهي أي الإعارة أقوى
من الإيداع المفرد بالأمر بالحفظ بلا انتفاع فيصح الأدنى بالطريق الأولى وقيل لا يودع المستأجر والعارية لأن الأمين لا يسلطها
أي الأمانة إلى غيره إلا إلى من يحفظ حرزه وإنما جازت الإعارة لأن المعير والمؤجر أطلق أي الإطلاق الإذن في الانتفاع
وهو أي الإذن معدوم في الإيداع فيبقى على الأصل الحجر فليس له الإيداع فإن قيل إذا أعار فقد أودع قلنا الإيداع ثبت ضمنيا لا قصدا
والأصل أنه يثبت تبعا ما يبطل قصدا ويثبت ضمنيا ما يبطل تصريحا ألا ترى أن بيع حمل الأمة يصح تبعا لا وحده ولا نظائر كثيرة في
الكتب والرهن كالوديعة حتى لو هلك بلا تعد لا يضمن المودع ولا يغرم به المرتهن إلا أن الوديعة لا يضمن بالتلف بخلاف الرهن فإنه يسقط الدين
كذا في جامع الفصولين ثم الرهن لا يودع ولا يعار ولا يؤجر ولا يرهن ولو فعل شيئا منها يصير متعديا ولا يبطل عقد الرهن وقد ذكر
قاضيخان عشرة أشياء إذا ملكها الشخص ليس له أن يملك غيره إلا قبل القبض والبيع الأول والوكيل ليس له أن يوكل فيما وكل فيه لأنه رضي
على التصرف دون التوكيل والناس متفاوتون في الآراء وقد رضي برأيه دون رأي غيره فلو أذن له في ذلك جاز الثانية والثالثة
المستعير والمستأجر وكل منهما ذكر له صورتين في المستعير إذا استعار دابة ليركبها ليس له أن يعيرها لغيره إلا أن يكون بأمره وكذا لو
لو استعار قباء أو قميصا ليلبسه ليس له أن يعيره لغيره بدون أمره والأصل في ذلك أن العارية إذا كانت مما يختلف باختلاف
المستعملين ليس للمستعير أن يعير بدون أمر المعير وإن كانت لا يختلف يجوز والمستأجر لو استأجر دابة ليركبها بنفسه ليس له أن يؤجرها لغيره
لأمر وإلى ذلك أشار بقوله ركوبا ولبسا فيهما أي في العارية والإجارة الرابعة المضاربة بفتح الراء ليس له أن يضارب غيره
بغير إذن الخامس المرتهن لا يملك أن يرهن الرهن بغير إذن الراهن فإنه رضي بحبسه لا بحبس غيره فإن فعل فهلك عند الثاني كان
للمالك أن يضمن أيهما شاء قيمة الرهن فإن ضمن الأول لا يرجع على أحد وإن ضمن الثاني له الرجوع على الأول السادس القاضي ليس له
أن يستخلف بدون إذن الإمام ولم يذكر قاضيخان بقية العشرة وذكرها في الهداية وغيرها وهي بقية على الوكيل السابعة المستودع
لا يملك الإيداع عند أجنبي إلا أن يأذن له لأن المالك ما رضي بيد غيره والأيدي تختلف في الأمانة وأيضا الشيء
لا يتضمن مثله كما مر الثامنة المستبضع لا يملك الإبضاع فإن أبضع وهلك كان لرب المال أن يضمن أيهما شاء وإن سلم وحصل
الربح كان لرب المال التاسعة رجل أخذ أرضا مزارعة ببذره وإن لم يقل له صاحب الأرض اعمل فيها برأيك ليس له أن يدفع إلى غيره مزارعة
فإن كان البذر من قبل الآخر كان له أن يدفع إلى غيره مزارعة على كل حال ولم يذكر العاشر كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم وإنما المتولي
فيملك الإيداع والإجارة دون الإعارة كما في وصايا الخلاصة وكذا المتولي على الوقف حر وفي وصايا الولوالجية ولو باع

الوصي شيئا من تركة الميت نسيئة فإن كان ذلك ضررا على اليتيم لا يجوز وإن لم يكن ضررا بأن كان لا يخشى عليه الجحود
والمنع لا يجوز وإن لم يكن كذلك ضرر عند حلول الأجل يجوز ولو ابتاع رجل شيئا من مال اليتيم بألف والآخر بألف ومائة والأول ملي
من الثاني ينبغي أن يبيع من الأول الذي لا يخشى عليه المنع والجحود عند الطلب وكذلك إجارة دار اليتيم فمن أي وكل في تقاضي
ديون الميت وأمواله ويضيع أو يودع ماله لأنه قائم مقام الأب وللأب تملك هذه الأشياء فكذلك الوصي انتهى ثم الوكيل
بقبض الدين عين هي أي بعد القبض مودع فلا يملك الثلاثة أي الإيداع والإعارة والإجارة كما في جامع الفصولين ثم
قبض دينه وكالة فهو وديعة عند الوكيل فلو سافر بها أو خلفه في أهله أو وضعه عند من في عياله كخادم وغيره لا يضمن
ولو أودعه غيره ضمن انتهى العامل لغيره أمانة لا أجر له إلا الوصي والناظر فيستحقان بقدر أجرة المثل إذا عملا إلا إذا شرط
الواقف للناظر شيئا من غلة الوقف فحينئذ يستحقه ولا يستحقان أي الوصي والناظر شيئا إلا بالعمل فلو كان الوقف طاحونة
في يد رجل بالمقاطعة والموقوف عليه يستغلها بنفسه فلا أجر للناظر لأن الناظر بمنزلة الأجنبي والأجنبي يستحق الأجر بإزاء العمل
ولا عمل في الطاحونة والحال كما في الخانية ثم ومن هنا يعلم أنه لا أجر للناظر في المسقف إذا أجر عليه أي على المسقف المستحق
ولا أجر للوكيل إلا بالشرط كما في جامع الفصولين الوكيل بقبض الوديعة إذا سمى أجرا يأتي بها أو على أن يأخذ بها ويأتيكم جاز
بخلاف الوكيل بقبض الدين فإنه لا يصح استجارة إلا إذا وقت له وقتا وكذلك إذا وكل بالخصومة وجعل له على ذلك أجرا لم يجز إلا أن
يوقت وقتا معلوما والفرق أن من التقاضي ربما يتيسر القبض في ساعة واحدة وربما يتعذر القبض فلا يملك القبض إلا بعد مدة فأما
وقت لذلك وقتا جاز لارتفاع الجهالة أما في الوديعة استأجره بأجر معلوم في مدة معلومة فلان بقبض الوديعة ونقلها تتيسر بكل حال القيام
البيت الوديعة في جميع الأحوال بخلاف الوكيل بالخصومة لأن من الخصومة مجهولة فإن وقت المدة جاز لأن الجهالة قد ارتفعت كذا
في الولوالجية ثم وفي البزازية رجل الكفيل أجرا لم يصح وذكر الزيلعي أن الوديعة بأجر مضمونة وفي الصيرفية في أحكام الوديعة إذا
استأجر المودع المودع صح بخلاف الراهن إذا استأجر المرتهن ثم وفي الخلاصة نقلا عن شرح الطحاوي والمودع إذا شرط الأجر
للمودع على حفظ الوديعة صح ولو شرط المرتهن على حفظ الرهن لا يصح ومن هذا الجنس مسائل واقعة لبس فيه صورتها القاضي
إذا أودع المغصوب عند رجل وشرط له الأجر على حفظه أفتوا بأنه لا يصح وفي الأصل رجل أودع ألف درهم عند رجل فأمكن لأن المودع
أودع ألف درهم عند المودع له أن يأخذ بالألف الذي صار دينا عليه الجحود لأنه ظفر بجنس حقه ولو كان بخلاف جنس حقه ليس له
أن يأخذه انتهى وفي النهاية إذا استأجر رجلا شهرا بدرهم ليحفظ له فإنه لا يملك المستأجر من التملك أو إذا ساوى ضمن الأجر بالإجارة
استحق منافعه مكانها لم الحفظ يقع في الحكم بمنافع هي للمستأجر ويديه بحكم ذلك المقام مع أنه لا يملكه بالتسليم كما وجب عليه
فإذا خرج صار مخالفا ولم يكن من المنافع ما به خرج تحت العقد فأما المودع فإنه يحفظ على سبيل المعونة له بمنافع نفسه فلا يجب عليه
بالخروج صرف منافعه إلى غيره شيئا لأنه لا يملك عليه إلا بعد التسليم كالعارية وإذا كان كذلك صارت الوديعة تبعا له إلا أن يكون هو
تبعا للوديعة كذا في الأسرار انتهى ثم كل أمين ادعى إيصال الأمانة إلى مستحقها يقبل كالمودع إذا ادعى الرد والوكيل والناظر إذا
ادعى الصرف إلى الموقوف عليهم وسواء كان ذلك في حياة مستحقها أو بعد موته إلا في الوكيل بقبض الدين إذا ادعى بعد موت
الموكل أنه قبضه ودفعه في حياته لم يقبل إلا ببينة بخلاف الوكيل بقبض العين والفرق في الولوالجية وهذا الفرق تقدم في الوكالة
فليراجع ثم القول للأمين مع اليمين إلا إذا كذبه الظاهر فلا يقبل قول الوصي في نفقة زائدة خالفت الظاهر وكذا المتولي إذا ادعى
إذا خلط بعض أموال الناس ببعض أو خلط الأمانة بماله فإنه ضامن فالمودع إذا خلطها أي الوديعة بماله أو بوديعة أخرى بحيث
لا يتميز ضمنها ثم لا سبيل للمودع عليها عند أبي حنيفة وقالا إذا خلطها بجنسها شركه إن شاء مثل أن يخلط الدراهم البيض بالسود
والحنطة بالحنطة والشعير كذا في الهداية وفي الينابيع الخلط على أربعة أوجه خلط بطريق المجاورة مع تيسر التمييز كخلط الدراهم السود مع الدراهم البيض

السود وخلط الذهب بالفضة فبهذا لا ينقطع حق المالك بالاجماع ولو هلك قبل التميز هلك امانة كما لو هلك
قبل الخلط والثاني خلط بطريق المجاورة مع تعذر التميز كخلط الحنطة بالشعير وبهذا ينقطع حق المالك في بعض الروايات
والثالث خلط بطريق الممازجة بالجنس كخلط دهن اللوز بدهن اللوز ودهن الجوز بدهن الجوز او لا كذلك بطريق
الممازجة كخلط الحنطة بالحنطة والدراهم البيض بالبيض وبهذا ينقطع حق المالك عند ابي حنيفة وقالا هو مخير ان شاء
شاركه وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا ابرأ الخالط فعند ابي حنيفة لا يبقى له على المخلوط سبيل لانه لا حق له الا في حق الضمان
وقد بطل بالابراء فينقطع الضمان فيتعين الشركة في المخلوط وبهذا اذا خلط الدراهم بغير اذنه فاما اذا خلطها باذنه فجواب ابي حنيفة
لا يختلف بل ينقطع حق المالك بكل حال وكذلك ابو يوسف في كل مايع خلطه بجنسه يعتبر الاكثر وابو حنيفة يقول بانقطاع حق المالك
في الكل ومحمد بالشركة في الكل انتهى م ولو انفق بعضها في حاجته ثم رد مثله فخلط بها اي بالباقي ضمنها اي الجميع لانه المخلوط ملك
المودع وقد خلط بها الغير فيكون مستهلكا على الوجه الذي تقدم والعلماء اذا سأل الفقراء اشياء وخلط اموالهم ضمنها ضمنها الاشياء
ولا يجزيهم عن الزكوة الا ان يجيز الفقراء لا الاخذ وفي جامع الفصولين ويتعلق باهل العلم والصلحاء مسئلة وهي ان العلماء اذا سأل شيئا
من جهة الفقراء او خلط بعضه ببعض يصير ضامنا جميع ذلك فاذا ادى يصير مؤديا من مال نفسه ولا يجزيهم عن زكوتهم والخلاص في هذا
ان يجيز الفقراء اولا لانه وكيل ببعضه فيصير خالطا بالاذن فلا يضمن انتهى م المتولي اذا خلط اموال اوقاف مختلفة تعتبر م
اذا كان في يده اوقاف او اوقاف مختلفة وقد خلط غلاتها صار ضامنا لها الا اذا كان باذن القاضي والسمسار اذا خلط اموال
الناس واثمان ما باعه ضمن او البياع اذا خلط ثمن امتعة الناس صار ضامنا لان الخلط استهلاك فيكون سببا للضمان الا ان يوضع
جرت العادة والعرف ظاهر بالاذن بالخلط كما جرت العادة بالاذن من ارباب الحنطة للطحان بالخلط اذا تركوا فلا تهم عرف اثم ولا
وقف في حق السمسار والبياعين بخلط ثمن الغلات والامتعة كذا في الولوالجية ومن جنس هذا ان دفعا كوز مال رجل ليؤدي زكوتها خلطها
المأمور بما لها فتصدق ضمن الوكيل م والوصي اذا خلط مال اليتيم ضمنه الا في مسائل م وفي جامع الفصولين في الفصل السابع والعشرين الوصي
الوصي يخلط ماله بماله ثم من يتيم فقال الوصي ان يخلط طعامه ويأكل بالمعروف انتهى م لا يضمن الامين بالخلط م مثلا المتولي لو خلط
مال الوقف بمال الوقف لم يضمن وفاقا كذا في جامع الفصولين وكذا القاضي اذا خلط ماله بمال غيره او خلط مال رجل
آخر والمتولي اذا خلط مال الوقف بمال نفسه قيل لا يضمن وقيل يضمن كذا في جامع الفصولين ولو انفق المتولي مال الوقف
ثم وضع مثله لم يبرأ اذ الواحد لا يصلح مملكا ومتملكا وحيلة براءته على وجهين اما انفاقه اي مثله في التعمير اي مرمة او ان
يرفع الامر الى القاضي فينصب القاضي من يأخذه منه ثم يرده عليه كذا في الولوالجية م الامين اذا هلكت الامانة عنده لم يضمن
الا اذا سقط من يده شيء عليها اي على الامانة فهلكت كان ضامنا لها وكذلك لو عثر فسقط لان الموضع مأذون
في الحفظ فيكون القاضي على غير مأذون فيه حتى لو سقطت الوديعة من يد المودع فهلكت لا ضمان عليه لان القاضي حصل
من الامساك انه مأذون فيه ولو كان بساطا او وسادة استعاره ليبسط فلا ضمان عليه في ذلك ولا على اجيره الا عليه
لانه مأذون بالبسط من جهة المالك الا الاجير فلانه مأذون من جهة الاستاذ فانتقل الفعل اليه كذا في الولوالجية وفي البزازية
الرقيق اذا اكتسب واشترى شيئا من كسبه او دعه وهلكت عند المودع فانه يضمنه اي المودع لكونه مال المولى مع ان العبد
يد معتبرة حتى لو اودع شيئا وغاب فليس للمولى الخصم وفي الخزانة ادعى على مودع العبد وديعة العبد يصح مع ان مال العبد
لمولاه لانه لما وصلت الوديعة اليه من يد العبد لا يسمع دعوى مولاه كذا في البزازية وفي الولوالجية عبد استودع رجلا وديعة
فغاب لم يكن لمولاه ان يأخذ الوديعة تاجرا كان العبد او محجورا عليه لانه بالايداع صار اليد حقا له من وجه فان كانت
الوديعة من املاك المولى وكسب العبد كان للمولى ابطال يد المودع وان كان من املاك الغير وكان العبد وكيلا بالايداع

لا يكون له ابطال يد المودع فلا يثبت له الابطال لما سبق بخلاف ما قبل الايداع فان له ان يأخذ من يد عبده وان حجر
ان يكون مما في يده من ملك الغير لان العبد مملوكه فيكون ابطال يد العبد حق المولى في الاصل فلا يبطل بهذا الحق على المولى الا في خلاف
ابطال يد الاجنبي م المأذون له في شيء كالاذن امانة وضمانا ورجوعا وعدم رجوع ورجح عن مسئلة ان المودع اذا اذن لغيره
في دفع الوديعة الى المودع فدفعها اليه ثم ثبت بينة بعد الهلاك فلا ضمان على المودع والمستحق تضمين الدافع لانه لم يرد
على من اخذه منه كما في جامع الفصولين الثانية حمام مشترك بين اثنين آجر كل واحد منهما حصته رجلا ثم اذن احدهما مستأجره
بالعمارة فعمر لا رجوع للمستأجر على الشريك الساكت ولو عمر احد الشريكين الحمام بلا اذن شريكه فانه يرجع على شريكه بحصته كذا
في الولوالجية م ولو انفق حمام بين اثنين استأجر نصيب كل واحد منهما مستأجر على حدة ثم ان احد المستأجرين انفق في مرمته
ذلك باذن موجره فاراد ان يرجع على الذي لم يؤجر نصيبه قال لا يرجع ويكون المؤجر في نصيبه متطوعا وانما كان
كذلك لان ههنا وجهان احدهما موجب والآخر موجب له التوجيه روي عن محمد ان الحمام اذا كان بين شريكين فرمّ
احدهما نصيبه بغير امر شريكه كان له ان يرجع ولا يكون متطوعا لانه لا يمكنه الوصول الى الانتفاع بنصيب نفسه بدون نصيب شريكه
فعلى هذا يحتمل ان يكون المستأجر قائما مقام المؤجر في حق نصيب شريكه فله ان يرجع والآخر موجب فلان المستأجر انما يرجع على
مؤجره بما انفق بعلة انه اذن له في ذلك وانه جائز في نصيب نفسه دون شريكه فيكون متطوعا في حق نصيب شريكه فلا يرجع
على احد فلما توجه الوجهان قلنا بانه لا يرجع على شريكه احتياطا م لا يجوز للمودع التبرع بعد الطلب الا في مسائل لو كانت سيفا فطلبه
ليضرب به ظلما او لو كانت كتابا فيه اقرار بمال لغيره او قبض كما في الخانية م وعبارته هكذا المرأة او دعت كتابا صيتها
عند رجل بحضرة زوجها وامرته ان يسلم الكتاب الى زوجها بعد وفاتها فقرأت من ورثتها وارادت استرداد كتاب الوصية
قال الفقيه ابو بكر البلخي ان كان في الكتاب اقرار منها للزوج بمال او بقبض مهر ليس للزوج فللمودع ان لا يدفع الكتاب اليهما وان
كانت المرأة تسترد ملك نفسها بان كان القرطاس ملكا للمرأة لا فائدة في الكتاب من ذهاب حق الرجوع وفيه اعانة لها على الظلم
قال الاترى ان الوديعة لو كانت سيفا فارادت المرأة ان تأخذه من المودع لتضرب به رجلا ظلما فانه لا يدفع اليها ما قلنا ولو ان
رجلا وضع كتابا في يد متوسط ولم يرد ان يسلم الصك الى غريمه ان دفع اليه الدراهم قبل ثلثة اشهر فلم يدفع المديون الدراهم الى الاجل بعد
ستة فجاء الطالب يريد ان يسترد الصك قالوا ان علم المتوسط ان الغريم اوفى حق الطالب قبل مضي الاجل او بعدها فانه يدفع
الصك الى المطلوب دون الطالب ثم المودع م اذا زال التعدي زال الضمان الا اذا كان الايداع موقتا فتعدى بعد م
ثم زال لم يزل الضمان كما في جامع الفصولين المودع اذا جحدها ضمنها م يعني اذا طلبها صاحبها فجحدها لانه لما طالبه بالرد فقد
عزله عن الحفظ فبعد ذلك هو بالامساك غاصب مانع فيضمنها فان عاد الى الاعتراف لم يبرأ عن الضمان لارتفاع العقد اذ المطالبة
بالرد رفع من جهته والجحود فسخ من جهة المودع كجحود الوكيل الوكالة وجحود احد المتعاقدين البيع فتم الرفع اولان المودع يملك
عزل نفسه بمحضر من المودع كالوكيل يملك عزل نفسه بمحضر من الموكل واذا ارتفع لا يعود الا بالتجديد فلم يوجد الرد الى نائب المالك
بخلاف الخلاف فان الخلاف العود الى الوفاق ولو جحدها عند غير صاحبها لا يضمن عند ابي يوسف خلافا لزفر وبعض الماضين واولا ابي يوسف
ان الجحود عند غير صاحبها من باب الحفظ لان فيه قطع طمع الطامعين ولانه لا يملك عزل نفسه بغير محضر منه والفسخ بدون طلب
فيبقى الامر بخلاف ما اذا كان بمحضر منه كذا في الهداية م الا اذا هلكت قبل النقل كما في الاجناس م يعني اذا كانت الوديعة منقولة
ولم ينقلها من مكانها حال جحوده فهلكت لا ضمان عليه كذا في الخلاصة واما اذا كانت عقارا لا يضمن بالجحود عند ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا لمحمد في الاصح كذا في البحر الوديعة امانة م الا اذا كانت بأجر مضمونة ذكره الزيلعي وتقدمت اي بهذه المسئلة في هذا الكتاب
لا يعيرها الى اسوة العارية متى شاء لعدم لزومها م الا في مسائل الاولى منها لو استعار امة لارضاع ولد وصار بحيث لا يأخذ الا ثديها

لا الرجوع لا الرد فلا اجر المثل الى الفطام والثانية منهما لو رجع في فرس الغازي قبل الفتح في مكان لا يقدر على الشراء والكراء
فله اجر المثل وهما في الخانية م وعبارتها بكذا رجل استعار من رجل امة لترضع ابنا له فارضعته فلما صار الصبي لا ياخذ الا ثديها
قال المعير اردد على خادمي قال ابو يوسف ليس له ذلك وله اجر مثل خادمه الى ان يفطم الصبي كذا لو استعار من رجل فرسا ليغزو عليه اربعة
ايام او اربعة اشهر ثم لقيه بعد شهرين في بلاد المسلمين فاراد اخذه كان له ذلك وان لقيه في بلاد الشرك في موضع لا يقدر على
الكراء كان للمستعير ان لا يدفعه اليه لان هذا ضرر بين وعلى المستعير اجر مثل الفرس من الموضع الذي طلب صاحبه الى ادنى الموضع الذي
يجد فيه كراء او شراء انتهى م الثالثة منها اذا استعار ارضا للزراعة وزرعها لم يأخذه منه حتى يحصد الزرع وان لم يوقت لان
لها نهاية معلومة م ويترك باجر المثل الى وقت الادراك اذا رجع لان فيه مراعاة الحقين كما في الاجارة اذا انقضت المدة والزرع لم يدرك
بعد فانه يترك باجر المثل مراعاة للجانبين فان قال رب الارض اعطيك البذر ونفقتك واجرتك ويكون ما زرع لي
ورضي الارض الزارعة فان كان لم يطلع من الزرع شيء م لا يجوز مؤنة رد العارية على المستعير م لان الرد واجب عليه لانه قبضه
لمنفعة نفسه والاجرة مؤنة الرد فيكون عليه فان كان كونها على المستعير فهلكت ضمنها لان مؤنة الرد عليه كذا في النهاية الا في العارية
الرهن كما في المبسوط وفي الخانية في فصل من يرهن مال الغير رجل اعار شيئا لرجل ومؤنته يرهنه فرهنه قالوا ان رد العارية
يكون على المعير فرق بينها وبين غيرها من العواري فقيل هذا يكون الرد على المستعير لان هذه اعارة فيها منفعة لصاحبها فانها
تصير مضمونة في يد المرتهن للمعير اذا رجع على المستعير بقيمته فكانت بمنزلة الاجارة انتهى فقد حصل الفرق بين العارية للرهن وغيرها
من وجهين الاول ما ذكرنا ان المستعير للرهن لو خالف ثم عاد الى الوفاق برئ من الضمان بخلاف غيره الثاني ما ذكرناه هنا وتجاوز
في المستعير الوصي بالخدمة فان مؤنة رد العبد عليه كما في المستعير كذا في النهاية م تحليف الامين عند دعوى الرد والهلاك قيل لنفي
التهمة وقيل لانكاره الضمان م مثلا لو قال المودع رددت الوديعة اليك او ضاعت عندي وانكر المودع وقال لا بل استهلكتها فالقول
للمودع مع يمينه لانه منكر وجوب الضمان معنى لان صاحب المال يدعي عليه الضمان معنى لانه يقول الوديعة عندك جحدتها
حين ادعيت الرد او اتلفتها فصرت ضامنا والمودع ينكر ذلك فكان مدعيا صورة ومنكرا معنى والعبرة للمعنى فان اقاما
البينة فالبينة بينة للمودع ايضا لان بينة المالك قامت على نفي الرد ولا علم للشاهد بنفي الرد الا من حيث استصحاب الحال
فلم يقبل كما لو اقام منكر الدين بينة على انه لا شيء عليه لا يقبل لانها قامت على النفي والبينة على النفي لا تقبل لانه لا علم للشاهد
بنفي الدين الا من حيث استصحاب الحال فكذا هذا م ولا يثبت الرد بيمينه حتى لو ادعى الرد على الوصي وحلف لم يضمن الوصي كذا
في وديعة المبسوط لو رد الوديعة على عبد ربها لم يبرأ م يعني اذا رد الوديعة فضاع في يده يضمن م سواء كان العبد يقوم عليها او
لا يقوم عليها هو الصحيح م وفرق بين الوديعة وبين العارية اذا ردها الى عبد يقوم عليها او الى غلام العبد اذا كان يقوم على الدابة
فصاحب الدابة يأمره بدفعها الى المستعير وباسترداده منه اذا فرغت فصار المستعير مأذونا في الرد اليه دلالة ومثل هذه الدلالة
معدومة في الوديعة فان صاحب الوديعة هو الذي يتولى استردادها عادة وانما اودعها لانه لم يرض بكونها في يد
غيره وذكر القدوري والفقيه ابو الليث مثل ما ذكر شمس الائمة وبه اخذ الصدر الشهيد وذكر الشيخ الامام الزاهد خواهرزاده
ينبغي ان لا يضمن اذا ضاع في يده سواء دفعها الى عبد يقوم عليها او لا يقوم عليها لان الوديعة امانة كالعارية والجواب في العارية
هنا فكذا في الوديعة كذا في الولوالجية م واختلف الافتاء فيما اذا ردها الى بيت مالكها او دفعها الى بعض من هو في عياله
نحو المرأة والابن الكبير الذي في عياله والاب اذا كان في عياله او اجيره فهلكت فلا ضمان عليه لان المودع امين والامين انما
يضمن بالتعدي انه لو كان المالك في ترك الحفظ ولم يوجد واحد منهما لانه وضع الوديعة في موضع يوضع للحفظ ودفع المال الى من
هو مأذون بالدفع اليه لان المودع لما اودع المال عنده فقد رضي بكون الوديعة في يده والرضا بكون الوديعة في يده رضا بكونها

في يد

في يد من هو في عياله لان المودع اذا خرج من بيته فرضا لا يمكنه اخراج الوديعة مع نفسه فيترك الوديعة في بيته وحين تركها
في البيت صارت الوديعة في يد من هو في عياله فعلى هذا قالوا المرأة اذا دفعت الى زوجها لا تضمن وان لم يكن الزوج في عيالها
والمراد من الاجير الذي ذكرنا الاجير الخاص الذي استأجره مشاهرة او مسانهة اما الاجير الذي يعمل له ولغيره فهو كسائر الاجانب
يضمن المودع بالدفع اليه كذا في الولوالجية وفي الخلاصة المودع اذا رد الوديعة الى منزل المودع او الى واحد ممن في عياله فضاع لا يضمن
كما في العارية وفي رواية القدوري يضمن بخلاف العارية والفتوى على الاول وبه افتى لو دفع الى المرأة للحفظ اما اذا اخذت لتنفق على نفسها
وهو دفع يضمن انتهى م ولو دفعها المودع الى الوارث بلا امر القاضي ضمن ان كانت الوديعة مستغرقة بالدين ولم يكن الوارث مؤتمنا
والا فلا ضمان عليه الا اذا دفع لبعضهم م يعني ان كان ورثة الميت جماعة فدفع الى واحد منهم فانا نذكر كذا في التاتارخانية م والوصي
المودع بطل اي الوصية م وبرئ المودع بغرامه م ضمن على الصحيح م وذلك لانه قضاء الدين بقضاء العين الحق من وجه حكما ومبادلة
حقيقة لان حقه في الدين لا في العين فيكون المأخوذ بدلا عما في ذمة الواجب في الذمة فباعتبار الايفاء يحل به الدفع وباعتبار المبادلة
لا يحل والحرمة اصل في دفع مال الغير الى الغير فلا يزول الحرمة بالشك فيبقى الدفع حراما فيتقرر سببا موجبا للضمان بخلاف صاحب
الحق لانه لو لم يطلق له الاخذ يفوت حقه اصلا فيحتاج الى الاخذ صيانة لحقه وحيث لم يطلق لغيره الاخذ لا يؤدي الى ابطال حقه فيبقى
الاخذ في حق غيره حراما كذا في المحيط الرضوي م ولا يبرأ مديون الميت بدفع الدين الى الوارث وعلى الميت دين وفي قضاء الولوالجية
لو كان للميت على آخر قرض الف درهم فقضى الى الغريم الذي على الميت الف درهم فان كان بغير امر قضاه من الالف الذي في ذمتي
عن فلان الميت التي علي كانت متبرعا في الجزية فهو جائز والا فهو متبرع والالف عليه انتهى م ادعى المودع دفعها الى ماذون مالكها كذبه
فالقول اي المودع في براءته لا في وجوب الضمان عليه وعلى الماذون وفي المحيط الرضوي لو قال المالك ادفع الوديعة الى فلان
فقال دفعت وكذبه فلان وضاعت الوديعة صدق المستودع مع يمينه ولا يضمن وفلان ايضا لان المالك سلطه بالدفع
الى فلان فصار المدفوع اليه وكيلا من جهته بالقبض فصار دعوى المودع الرد على وكيله كدعواه الرد على المالك وفي دعواه الرد على
المالك القول قوله فكذا في حق وكيله والدفع يقبل لرفع الضمان عنه ولم يثبت في حق المدفوع اليه لانه اقرار على الغير
وذلك لا يجوز انتهى م المأذون له الدفع اذا ادعاه اي الدفع وكذباه م فان كانت امانة فالقول له وان كان مضمونا
كالغصب والدين لا كما في فتاوى قارئ الهداية م انه سئل عن شخص اذن لآخر ان يعطي زيدا الف درهم من ماله الذي
تحت يده فادعى المأمور الدفع وغاب زيد وانكر الآذن وطالبه بالبينة على الدفع فهل يلزمه ذلك اجاب ان كان الذي تحت يده امانة
فالقول قول المأمور مع يمينه وان كان مغصوبا او دينا لم يقبل قوله الا ببينة انتهى م ومن الثاني ما اذا ادى المؤجر المستأجر
بالتعيين م الاجرة فلا بد من البيان وهي في الاحكام العمادي رجل استأجر بعيرا الى مكة فهو على الذهاب في الحج لو استعار بعيرا فهو
عليهما م اي على الذهاب والمجيء جميعا لان في الاجارة مؤنة الرد على الآجر دون المستأجر وفي العارية على المستعير كذا في اجارة الولوالجية
م وفي وكالة البزازية المستبضع لا يملك الابضاع والايداع والابضاع المطلقة كالوكالة المعروفة بالشيء حتى اذا دفع اليه ثوبا
وقال اشتر لي به ثوبا صح كما اذا قال اشتر لي بهذا المال اي ثوب شئت او اي دابة شئت او اي ثلاثة اثواب شئت فهو جائز
لانه صرح بتفويض الامر اليه على سبيل العموم م وكذا لو دفع اليه الالف بضاعة فاشتر لي بها ثوبا صح والبضاعة
كالمضاربة حتى لو سمى بكان البضاعة مضاربة جاز لان ذلك ايضا دلالة تفويض الامر اليه في التصرف فهذا الا
على العموم ولو لم يسم بضاعة ولا مضاربة ولكن قال خذ هذه الالف فاشتر لي بها الاشياء كان جائزا لان هذا اللفظ اعم
ما يكون من تسمية اجناس الثياب والدواب فيكون تفويضا للامر اليه على العموم وفرق بين هذه المسألة وبين ما اذا قال خذ هذه الالف
فاشتر لي بها اشياء حيث لا يصح والفرق ان هنا ليس في لفظه ما يدل على تعميم التفويض ما للشيء المسمى مجهول ولهذا لا يصح التوكيل

ولو قال اشتر لي الف درهم اي الاشيا شئت كان التوكيل صحيحا اتفاقا ولو قال خذ هذه الالف بضاعة فهذا اجازة وهو اذن
في ان يشتري له بها بخلاف لو قال خذ هذا الثوب بضاعة فانه يكون اذنا بالبيع في الموضعين لانه بهذا اللفظ يصير مفوضا
الامر الى رايه في التصرف في المال المدفوع اليه لان التصرف في الدراهم عادة انما يكون بالشرا بها وفي الثياب انما يكون بالبيع
فيصرف مطلق الامر الى المعتاد م اقول ان المضارب يملك البيع م اي بيع ما اشترى م والمستبضع لا يملك الا اذا كان في لفظه ما يعلم
انه قصد الاسترباح او نص على ذلك انتهى م مثلا رجل قال لاخر اذا اريد ان اي مصر فاشتري بها الرقيق والدواب والثياب فقال الرجل
خذ هذه البضاعة لي معك كان هذا اجازا على الامر لانه يعلم بتلك المقدمات ان مراده شرى الرقيق والدواب والثياب بها فكانه
نص على ذلك ولو قال اذا اريد الخروج الى الري فقال الصاحب اني اريد ان ابعث الى فلان معك الف درهم فخذ هذه الالف بضاعة
كان هذا رسولا لانه اخرج الكلام بناء على المقدمات المذكورة فتقيد بتلك المقدمة كالمعاد في كلامه فخرج من ان يكون بضاعة
مطلقة ولهذا لا يكون له ان يشتري بها ولو قال اني اريد ان اشتري طيالسة فخذ لي هذه الالف بضاعة كان هذا اجازا في شرى
الطيالسة خاصة بناء على تلك المقدمة ولو لم يسبق من كلام واحد منهما ابدا على شيء ولكن قال خذ هذه الالف بضاعة
لي معك كان هذا اجازا على الشرا بها واذا اشترى بها من شيء فهو جائز على الامر لانه جعل الامر مفوضا الى رايه على الاطلاق والمرجع في ذلك
عرف الناس وعاداتهم كذا في وكالة الولوالجية م العارية كالاجارة تنفسخ بموت احدهما كما في القنية القول للمودع في دعوى الرد والهلاك
الا اذا قال المرتهن بعثتها الى فلان فدفعها اليه كذبه بها فالقول له بها والمودع ضامن عند اصحابنا م الا ببينة او باليمين
خلافا لابن ابي ليلى م لانه اقر بالسبب الموجب للضمان وهو الدفع الى الاجنبي لان الدفع يثبت بتصادقهما والاذن لم يثبت تحت حجة
فبقي الدفع متعريا عن الاذن فانعقد موجبا للضمان ثم ادعى ما يبريه وهو الاذن فلا يصدق الا بحجة كما لو اقر بالبيع ثم ادعى سقوط
الثمن م كذا في اخر الوديعة من الاصل المحمدي للمودع اذا قال لا ادري ايكما استودعني وادعاها رجلان وابى ان يحلف لهما ولا بينة يعطيها
لهما نصفين ويضمن مثلها بينهما لانه اتلف ما استودع بجهله م وفي المحيط صورته هكذا رجل في يديه امة او الف درهم فقال رجلان
كل واحد منهما اودعتك هذه فقال المودع لا ادري لايكما هي فابى ان يحلف لهما فالالف والامة بينهما انصافا وعليه قيمة
امة او الف اخرى بينهما وقال ابن ابي ليلى لا يعطى لهما شيئا لان كل واحد منهما يدعي كمال الالف لنفسه وقد اوجب ذلك على نفسه
بنكوله لانه انما يحلف لكل واحد منهما بانفراده انتهى م مات رجل عليه دين محيط ووديعة بعينها فيجعل ما ترك بين الغرما وصاحب
الوديعة يقسم بالحصص كذا في الاصل ايضا

باب الحجر والماذون

الحجر في العارية اللغة مطلق المنع ومنه حجر الكعبة لانه منع من الدخول
فيها وفي الشرع المنع عن اشيا مخصوصة باوصاف مخصوصة واسبابه الصغر والرق والجنون واما الاذن في اللغة الاعلام قال
واذن في الناس بالحج الاية اي اعلم ومنه الاذان لانه اعلام بوقت الصلوة وفي الشرع فك الحجر واطلاق التصرف لمن كان
ممنوعا عنه شرعا فكانه اعلام بفك الحجر عنه واطلاق تصرفه واعلام التجار بذلك ليعاملوه م المحجور عليه بالسفه فهو خفة تعتري الانسان
فتحمله على العمل بخلاف موجب الشرع مع قيام العقل وقد غلب في عرف الفقهاء على تبذير المال واسرافه على خلاف مقتضى الشرع او العقل
على قولهما المفتى به كالصغير في جميع احكامه م يعني حكمه حكم الصغير الذي لم يبلغ او بلغ وهو معتوه م الا في النكاح والطلاق والعتاق
والاستيلاد والتدبير ووجوب الزكوة والحج والعبادات وزوال ولاية ابيه وجده وفي صحة اقراره على نفسه بالعقوبات م كما لو اقر
على نفسه بوجوب القصاص في النفس او فيما دون النفس وفي الانفاق على نفسه وعلى ولده وزوجته ومن يجب عليه نفقته من ذوي
الارحام من ماله م وفي صحة وصاياه بالقرب من الثلث فهو كالبالغ في هذه الاحكام م وفي الهداية والاصل عندهما ان كل
تصرف يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الحجر وما لا فلا لان السفيه في معنى الهازل من حيث ان الهازل يخرج كلامه لا على نهج كلام
العقلا لاتباع الهوى ومكابرة العقل لا لنقصان في عقله فكذلك السفيه م وحكمه كالعبد في الكفارة فلا يكفر الا بالصوم

كتاب الحجر والماذون

يعني لو نذر صدقة او هديا او ظهارا او حلف فانه يمنعه القاضي ان يكفر بالمال بل بالصوم لكل يمين ثلاثة ايام متتابعات
وكذا الصوم في كفارة الظهار والقتل لان هذه الامور مما يجب بفعله فلو فتح له هذا الباب لبذر امواله بهذا الطريق بخلاف
ما يجب ابتدا بغير فعله مثلا ان زكاة الاسلام لم يمنع منها لانها واجبة بايجاب الله تعالى ابتدا وليس له فيها صنع
وفي الخواص وحلق المصلح اولانه فيه ولا يسلم القاضي النفقة اليه بل يسلمها الى ثقة من الحاج ينفقها عليه في الطريق
بالمعروف كيلا يبذره ولا يسرف كذا في الزيلعي م حتى لو اعتق عبدا عن كفارة ظهاره صح العتق ولا يجزيه عنها م اي عن الكفارة
ويسعى في قيمته ويصوم لها شهرين متتابعين واستشهد بهذه المسألة لان يعتق قدر منع الظهار او عن اليمين
وعليه دين مستغرق يجب على العبد السعاية ولا يجزيه عن الظهار فكذا هذا كذا في التاتارخانية م وتمامه في شرح ابن وهبان
واما اقراره ففي التاتارخانية انه صحيح عند ابي حنيفة لانه لا يراه انتهى يعني بناء على مسألة الحجر بالسفه م وفي شرح الطحاوي قال ابو حنيفة
لا يحجر على الحر البالغ العاقل وان كان سفيها يتلف ماله فيما لا مصلحة له فيه وقالا يحجر عليه ويمنع من التصرف نظرا له لانا نحجر على
الصبي لاحتمال التبذير فلان يحجر على السفيه مع تيقنه كان اولى ولهذا يمنع عنه ماله ولا فائدة فيه بدون الحجر لانه يمكنه التبذير
بما يعقد من البياعات الظاهرة الخسران وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم باع على معاذ ماله وقضى ديونه وباع عمر رضي الله عنه اسيفع
بن جهينة للسفه ولابي حنيفة ما روي ان حبان بن منقذ كان يغبن في البياعات فطلب اولياؤه من النبي عليه السلام الحجر فقال له
اذا ابتعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة ولم يحجر عليه ولانه مخاطب فلا يحجر عليه كالرشيد ولانه لا يندفع الضرر عنه بالحجر فانه يعتق ويطلق
امواله بتزويج الاربع وتطليقهن قبل الدخول بهن في كل يوم مرة وقد لا يمنعه الحجر عليه لدفع الضرر عنه ولانه لا يندفع ولان بالحجر عليه
اهدار الادمية والحاقه بالبهائم وضرره بذلك اعظم من ضرره بالتبذير واضاعة المال وبهذا احتج قوله ذو العقول والنفوس
الابية ولا يجوز تحمل الضرر الاعلى لدفع الضرر الادنى حتى لو كان في الحجر عليه دفع الضرر العام جاز كالمفتي الماجن والطبيب الجاهل
والمكاري المفلس لعموم الضرر من الاول في الاديان ومن الثاني في الابدان ومن الثالث في الاموال واما حديث معاذ رضي الله عنه
فقد انما باع ماله برضاه لان معاذا لم يكن سفيها وكيف يظن به ذلك وقد اختاره النبي عليه السلام للقضاء وفصل الحكم وكذلك
بيع عمر رضي الله عنه انتهى الصبي المحجور عليه مواخذ بافعاله فيضمن ما اتلفه من المال م لان ضمان الفعل يستوي فيه الصبي وغيره لانه لدفع
الضرر وانه لا يختلف اما القول المحجر اتلافا حكما فلا يواخذ به الصبي حالا لعدم الاهلية والعبد يواخذ به بعد العتق كذا في مختصر
الجامع الكبير للعتابي وفي شرح الجامع الكبير للمجد وان لو دفع العبد المحجور الى صبي سيفا فسقط من يده وجرحه فمات ان الدافع
يغرم في الحال لانه ضمان الفعل فلا يظهر الحجر في حقه ولو قال له خذه فاخذه فسقط من يده ومات به يواخذ العبد بعد العتق لانه ضمان
القول والحجر في حقه فلا ياخذ به في الحال انتهى واذا قتل الصبي المحجور عليه م فالدية على عاقلته م الا في مسائل م الاولى منها لو اتلف ما
اقرضه والثانية منها اذا اتلف ما اودع عنده بلا اذن وليه م والثالثة اذا اتلف ما اعير له والرابعة اذا اتلف ما بيع منه
بلا اذن وليه م فالحاصل ان هذا ضمان عقد عندهما فلا يوجبان على الصبي شيئا لانه ليس من اهل التزام الضمان وعند ابي يوسف
ضمان فعل وانه من اهل التزام الفعل كذا في القنية وفي جامع الفصولين اقرض صبيا محجورا ذونا واستقرضه جاز وهو كالبالغ فيهما
ولم يعطه الوصي المحجور اتلفه او قبضه احدهما ولم يعلم فلا يلزمه ان يسترده على قوله ولو لم يبق لا يضمن عند ابي حنيفة مطلقا وقال
ابو يوسف لو اتلفه او اتلفه بعض لا لو تلف بنفسه وفاقا كذا الصبي المحجور لو اتلف وديعة يضمن ولا يضمن عندنا خلافا لابي يوسف
ولو اتلفها الغير بلا سبق ايداع او اقراض الا يضمن اجماعا واجمعوا على انه لو قبل الوديعة باذن وليه ضمن انتهى ويستثنى من ايداعه ما
اذا اودعه صبي محجور مثله وهي ملك غيرهما فلا كلام بتضمين الدافع والاخذ وفي جامع الفصولين صبي اعار صبيا شيئا لغيره كغاصب
ونحوه فلو كان الدافع ماذونا صح دفعه فحصل التلف بتسليطه ولو محجورا ضمن هو بدفعه والاخذ باخذه لانه غاصب الغاصب

ولو اهلك الوديعة او خلطها ضمن انتهى م قال في جامع الفصولين وهي من مشكلات ايداع الصبي قلت الاشكال لانه انما
لم يضمنها الصبي للتسليط من مالكها وهنا لم يوجد كما لا يخفى الاذن في الاجارة اذن في التجارة وعكسه كذا في السراجية م اعلم ان
الاذن بالتجارة اطلاق التجارة بفك الحجر واثبات المأذون صيرورته منفك الحجر لا الانابة والتوكيل لان التقدير قول اذنت
لك في التجارة اتجر لنفسك فالعبد في التجارة متجر لنفسه وانما يملك المولى اكتسابه بحكم الملك رقبة فارغ من الدين كما لو احتطب
او احتش بغير اذنه ولهذا الاذن في النوع كلها اذا قال الرجل لعبده قد اذنت لك في التجارة او خص نوعا في الخياطة او غيرها او الاكل
في البقالين او نحوها او قال اد الي الغلة او ان اديت الي الف درهم فانت حر او اقعد قصارا او في الراجر هذا العبد ولم يقل من فلان
او آمره يبيع ويشتري فاو من نحو صار بذلك كله مأذونا في جميع التجارات والاجارة والاستيجار والمزارعة والمعاملة ولو اجر نفسه
ولو قال آجر نفسك من فلان القياس ان يصير مأذونا وفي الاستحسان لا يصير مأذونا اما اذا قال آجر هذا العبد فانما يكون مأذونا لانه
اذن له في التجارة فان الاجارة تجارة واما اذا قال آجر نفسك من فلان فلم يكن مأذونا لانه استخدام عرفا لانه فوض اليه عقدا واحدا
ولم يفوض اليه التدبير فيما يحتاج معه فانه لو آجر من غيره لا يجوز كذا في الولوالجية م لا يصح الاذن للآبق والمغصوب المجحود ولا يبين له
صورته في الخانية المولى اذا اذن لعبده الآبق لا يصح اذنه وان علم الآبق وان اذن له في التجارة مع ان كان العبد في يد من اذنه وان
اذن لعبده المغصوب في التجارة ان كان الغاصب مقرا او كان للمولى بينة صح الاذن لانه لو باعه في هذا الوجه جاز بيعه فيصح اذنه
والا فلا انتهى م ولا يصير المأذون محجورا بهما اي بالاباق والغصب على الصحيح وفي الخانية العبد المأذون اذا ابق يصير محجورا المدبر اذا
فابق لا يصير محجورا والعبد المأذون اذا غصبه غاصب لم يذكر في الكتاب قالوا الصحيح انه لا يصير محجورا والعبد المأذون اذا اسره العدو
لا يصير محجورا قبل الاحراز وبعد الاحراز يصير محجورا فاذا وصل الى مولاه بعد ذلك لا يعود مأذونا والعبد المأذون اذا ابق يصير محجورا فان
عاد من الاباق الاصح انه لا يعود مأذونا انتهى ومن هذا التفصيل علم ان قوله ولا يصير المأذون محجورا بهما ليس على اطلاقه م اذن لعبده ولم
يعلم العبد لا يكون اذنا م يعني اذا اذن المولى لعبده الغائب لا يصير مأذونا قبل العلم واذا علم صار مأذونا وكذا لو حجر على عبده المأذون الغائب
لا يصير محجورا قبل العلم ولو اذن المولى لعبده الغائب ثم حجر عليه قبل ان يعلم ثم علم العبد بالاذن السابق لا يصير مأذونا كذا في الخانية
م الا اذا قال المولى بايعوا عبدي فاني قد اذنت له في التجارة فبايعوه وهو لا يعلم صار مأذونا والحاصل انما يشترط علم العبد ليصير مأذونا
اذا كان الاذن مقصودا فاذا ثبت ضمنا بان قال المولى لاهل السوق بايعوا عبدي هذا يصير العبد مأذونا قبل العلم فكان شراء
العبد وبيعه منهم جائزا كذا في الخانية م بخلاف ما اذا قال بايعوا ابني م وذكر في الزيادات وفي الولوالجية ان رجلا قال لرجل بع عبدك هذا من ابني
هذا وهو صغير فقال الرجل للصغير بعت منك هذا العبد بالف درهم وقبل الصغير ذلك فقال ان علم الصغير بامر الاب جاز بيعه
من الصغير وان لم يعلم بامر الاب فانه لا يجوز هكذا ذكر في بعض الروايات وذكر في بعضها انه يجوز علم او لم يعلم ومن مشايخنا
من قال ما ذكر محمد في الزيادات جواب القياس وما ذكر في المأذون جواب الاستحسان ومنهم من قال المسألة على روايتين في رواية يصير
مأذونا علم او لم يعلم وفي رواية لا يصير مأذونا ما لم يعلم فالحاصل ان الاذن بالتوفيق اذا ثبت مقصودا يشترط العلم به علم المأذون
واذا ثبت ضمنا لغيره يصح بدون علم العبد فهو على القياس والاستحسان عند بعض المشايخ وعلى روايتين عند البعض ومن مشايخنا من قال
لا فرق بين مسألة المأذون ومسألة الزيادات وهو الظاهر وفرق بين مسألة العبد لو قال الاب لقوم بايعوا ابني الصغير يصير الابن مأذونا
علم الصبي بامر الاب او لم يعلم كما في مسألة العبد وفرق بين مسألة العبد وبين مسألة الصبي اذا قال المولى لرجل بع عبدك هذا من عبدي فلان
ان علم العبد بامر المولى يصير مأذونا بشراء العبد وان لم يعلم واذا اشترى لا يصح كما في مسألة الصبي انتهى لا فرق بين المسألتين من حيث ما
اذا قال المولى لقوم بايعوا عبدي فلانا فبايعوه كان للعبد ان يبايع غيرهم لان العبد صار مأذونا لما بايع مع القوم الذين امرهم
المولى بالمبايعة والامر لا يتجزى فاذا ثبت في حق البعض ثبت في حق الكل ولو ان ذلك القوم لم يبايعوا تماما بايعه قوم آخرون لا يصح

مبايعتهم ولا يصير العبد مأذونا لان الاذن انما ثبت في ضمن مبايعة القوم الذين امرهم فلا يثبت الاذن قبل مبايعة ذلك القوم اياه
كذا في التاتارخانية اذا قال له م آجر نفسك ولم يقل من فلان او بع ثوبي ولم يقل من فلان كان اذنا بالتجارة كما في الخانية م ما نقص
المولى لو اذا قال لعبده آجر نفسك من فلان للخدمة لا يكون ذلك اذنا في التجارة ولو قال لعبده بع ثوبي هذا من فلان لم يكن ذلك
اذنا لان بيع ثوب واحد من رجل بعينه واجارة نفسه من فلان لا تتكرر م ولو قال آجر نفسك ولم يقل من فلان او قال بع ثوبي هذا
ولم يقل بع لفلان يصير مأذونا في التجارة ولو امر عبده ان يشتري له ثوبا او لحما لا يصير مأذونا استحسانا وكذا لو قال اشتر ثوبا فاقطعه
قميصا او ما اشبه ذلك انتهى م والامر بالشراء كذلك كما في الولوالجية م ان فيه ولو امره بان يشتري له ثوبا للكسوة او لحما
بدرهم او بقلا او غيره من الطعام للاكل لم يصر مأذونا لان هذا استخدام عرفا لا اذن في التجارة ضرورة ان لا يتعطل على الناس
استخدام مماليكهم في التجارة ولو اذن له يوما واحدا او شهرا كان اذنا عاما لان الاذن عندنا اسقاط فلا يحتمل التوقيت انتهى فلو
قال اشتر ثوبا ولم يقل من فلان ولا للبس كان مأذونا ويجب ان يفتى بالتحفظ فانها تجري في مواضع كثيرة م الاذن بالتجارة لا يقبل
التخصيص يعني اذا اذن لعبده في التجارة في نوع يصير مأذونا في الانواع كلها وكذا اذا قال اذنت لك في التجارة في مكان كذا او في
وقت كذا يصير مأذونا في الاماكن والازمان كلها بخلاف التوكيل فان ذلك يقبل التخصيص والتوقيت وبخلاف اذن القاضي فانه بمنزلة
التوكيل كذا في الخانية الا اذا كان الاذن مضافا الى نوع واحد كاذن العبد في القصارة فانه يكون مأذونا في ذلك النوع خاصة
م وقال السرخسي الاصح عندي تعميم كما في الظهيرية م انه قد اختلف مشايخنا رحمهم الله في فصل وهو ان القاضي في نوع خاص لو اذن
لعبده بالقصارة في التجارة ان العبد يصير مأذونا في التجارات كلها ام في ذلك النوع خاصة منهم من يقول يصير مأذونا في ذلك النوع
خاصة لانه انما استفاد الاذن من القاضي قال شمس الائمة السرخسي عندي انه يكون مأذونا في التجارات كلها لان السبب في حقه فك
الحجر انتهى م اذا رأى المولى عبده يبيع ويشتري فسكت كان مأذونا الا اذا كان المولى قاضيا فحج لا يصير العبد مأذونا في التجارة ولا التصرف
الذي باشره لا ينفذ بسكوت المولى فانه اذا رآه يبيع شيئا من ملكه فسكت لا ينفذ كذا في التصرف م كما في الظهيرية السفيهة اذا زوجت
نفسها من كفوء صح فان قصرت عن مهر مثلها كان للمولى الاعتراض لو اختلعت من زوجها على مال وقع الطلاق ولا يلزمها المال
لانها لا تملك التزام المال بمقابلة البضع كالرقم قال في الكتاب يكون الطلاق رجعيا لانه طلاق لا يقابله البدل اصلا فيكون رجعيا
وهي كالصغيرة اذا اختلعت من زوجها على مال يكون رجعيا بخلاف الامة اذا كانت تحت زوج فاختلعت على مال فان الطلاق يكون
بائنا لانها من اهل الالتزام فان نفاذ ذلك باذن المولى يجب للمولى المال في الحال وان كان بغير اذن المولى كان عليها المال بعد
العتق والطلاق بعد ان يكون بائنا حتى لو كانت الامة مشرفة محجورة فاختلعت نفسها على مال يكون الطلاق رجعيا لانه لا يجب
عليها المال في الحال ولا بعد العتق كذا في الخانية م ولا يصح اقرار السفيه ولا الاشهاد عليه م ولو اودع انسان عند محجور فاقر المحجور
انه استهلكه لا يصدق فلو صار مصلحا بعد ذلك يسأل عما اقر فان قال ما اقررت به كان حقا يؤاخذ به في الحال وان قال ما اقررت
كان باطلا لا يؤاخذ به كما في المفاتيح م ولو دفع الوصي المال الى اليتيم بعد بلوغه سفيها ضمنه ولو لم يحجر عليه م صورته يتيم ادرك مفسدا
غير مصلح وهو في حجر وصيه وحجر عليه القاضي او لم يحجر فسأل الوصي ان يدفع ماله اليه فضاع المال في يده ضمن الوصي ان دفع المال اليه
بعد علمه انه مضيع تضييع فيضمن ولو ان صبيا مصلحا غير مفسد لم يدرك فدفع الوصي اليه ماله واذن له بالتجارة فضاع المال في يده
لا يضمن الوصي كذا في الخانية م ولو حجر القاضي على سفيه مفسد يستحق الحجر م فاطلقه آخر يعني ثم دفع ذلك الى قاض آخر فاطلقه
ورفع عنه الحجر واجاز ما صنع جاز اطلاقه لان قضاء الاول كان في فصل مختلف فيه وهذا اختلاف في نفس القضاء لان الحجر ام حجر
الاول ليس بقضاء لعدم المقضي له والمقضي عليه فينفذ قضاؤه وهو بمنزلة ما لو قضى القاضي وهو محجور عليه فاذا اطلقه
الثاني صح اطلاقه لان قضاء الاول كان في فصل مختلف فيه وهذا اختلاف في نفس القضاء ولا يجوز لثالث بعد ذلك

تنفيذ الحجر وقضا الاول بالحجر خلافا للخصاف يعني الخصاف ان القاضي اذا حجر على مفسد يستحق الحجر ثم رفع الى قاض آخر فاطلقه ان في
واجاز ما صنع المحجور صح اطلاق الثاني وما صنع المحجور فاله من بيع وشرا وقبل اطلاق الثاني وبعده كان جائز لان حجر الاول
مجتهد فيه فيتوقف على امضا قاض آخر كما لو قضى القاضي وهو محدود في قذف لا يتم قضاوه ما لم يتصل به امضا قاض آخر فان
رفع شيء من تبرعات المحجور الى القاضي الذي حجر عليه قبل اطلاق القاضي الثاني فنقضها وابطلها ثم رفع الى قاض آخر فان الثاني
ينفذ حجر الاول وقضاءه فلو ان الثاني لم ينفذ حجر الاول واجاز ما صنع المحجور ثم رفع الى قاض ثالث ينفذ حجر الاول ويرد ما قضى
الثاني بالاطلاق لان القاضي الاول حين رفع اليه حجره فامضاه كان ذلك قضا منه لوجود المقضي عليه فينفذ هذا القضا
فلا ينفذ ابطال الثاني حجر الاول م ووقف المحجور عليه بالسفه باطل واختلفوا فيما اذا وقف باذن القاضي فصححه البلخي يعني
ابا بكر البلخي حيث سئل عن محجور عليه وقف ضيعة له او وقف باطل الا ان ياذن له القاضي وابطله ابو القاسم حيث قال لا يجوز
وقفه وان اذن القاضي فيه وافتيا بصحة الحجر على الحر البالغ كما هو مذهب ابي يوسف ومحمد م لا يعتبر السفيه محجورا عليه بالسفه
عند الامام الثاني ر يعني فان بلغ اليتيم سفيها غير رشيد فقبل ان يحجر القاضي عليه لا يكون محجورا عند ابي يوسف حتى ينفذ تصرفاته
ولا بد من حجر القاضي عنده لانه جعل الحجر بسبب السفه كالحجر بسبب الدين وذلك لا يكون الا بقضاء القاضي كذا هنا م ولا بد
من اطلاق القاضي خلافا لمحمد فيهما ر اي في الحجر والاطلاق يعني عند محمد يكون محجورا من غير حجر لانه جعل الحجر بسبب السفه كالصبا
والجنون وذلك يكون من غير قضا فيكون محجورا الا ان ياذن له وكذا لو بلغ الصغير مصلحا فاتجر بالمال واقر بديون ووهب
وتصدق وغير ذلك ثم فسد وصار بحال يستحق الحجر فما صنع من التصرفات قبل الفساد يكون نافذا وما صنع بعد ما فسد يكون
باطلا عند محمد حتى لو رفع الى القاضي فان القاضي يمضي ما فعل قبل الفساد ويبطل ما فعل بعد الفساد الا ان عند محمد هذا العارض بمنزلة
الجنون والصبا والصبي والمجنون يكون محجورا من غير حجر وعلى قول ابي يوسف بنفس الفساد لا يصير محجورا ما لم يحجر عليه القاضي
حتى لو رفع ذلك الى القاضي يحجر عليه يمضي ما فعل قبل الحجر وعنده بمنزلة الحجر بسبب الدين ثم ان المحجور بمنزلة الصبي الا في اربعة
احدها ان تصرف الوصي في مال الصبي جائز وفي مال المحجور باطل والثاني ان اعتاق المحجور وتدبيره وطلاقه ونكاحه جائز ومن الصبي باطل
والثالث المحجور اذا اوصى بوصية جاز وصيته من ثلث ماله ومن الصبي لا يجوز والرابع جارية المحجور اذا جاءت بولد فادعاه ثبت
نسبه ومن الصبي لا يثبت كذا في الخانية م ولا يشترط حضرته لصحة الحجر عليه كما في خزانة المفتين ولو وقعت حادثة بحجر القاضي على سفيه ثم ادعى
السفيه الرشد وادعى خصمه بقاءه على السفه وبرهنا فالظاهر انه تقدم بينة الرشد وينبغي تقديم بينة البقاء على السفه لما في المحيط من كتاب
الحجر الظاهر زوال السفه لانه يقلل بعقله ر اي السفه وذكر هذا التعليل عند ذكره في دليل ابي يوسف م قوله على ان السفيه لا يحجر الا بحجر القاضي
وقال الامام الزيلعي وغيره في باب التحالف اذا اختلف الزوجان في المهر قضى لمن برهن اي لمن اقام البينة لانه نور دعواه بها وان برهنا
كلاهما جميعا فان برهنا فمن شهد له مهر المثل لم تقبل بينته لانها اي البينة للاثبات فكل بينة شهد لها الظاهر لم تقبل
اذا كان مهر المثل يشهد للزوج بان كان مثل ما يدعيه الزوج او اقل كانت بينة المراة اولى لان الظاهر يشهد للزوج وبينة المراة
تثبت خلاف الظاهر فكانت اولى وان كان مهر المثل يشهد لها بان كان مثل ما تدعيه المراة او اكثر كانت بينة الزوج اولى لانها
تثبت الحط وهو خلاف الظاهر والبينة للاثبات على ما بينا وان كان مهر مثلها لا يشهد لها ولا له بان كان اقل مما ادعته المراة
واكثر مما ادعاه الزوج فالصحيح انهما يتهاتران لانهما استويا في الاثبات لان بينتها تثبت الزيادة وبينته تثبت الحط فلا يكون
احدهما اولى من الاخرى وههنا بينة زوال السفه يشهد لها الظاهر فلم تقبل م وقيل الصبي اذا بلغ حكم الشرع بتوجه الخطاب اليه
فالظاهر زوال ما يقتضي الحجر عليه بخلاف من حكم القاضي بحجره لانه مع وجود البلوغ صار الظاهر بقاء الحجر ولم يوجد بعد الحجر من
القاضي ما يقتضي خلافه فالظاهر بقاؤه م والماذون اذا لحقه دين يتعلق بكسبه ورقبته الا اذا كان له جبر اي في البيع والشرا كما في اجارة

منية المفتي ر ولو نفسه استاجر العبد للبيع لو للمشتري جازت ولو لحقه دين اخذ المستاجر لانه كسب ولا سبيل للغرماء على العبد انتهى
وقيل فلا يحتاج الى الاستثناء اذ ليس بماذون بل كوكيل عن المستاجر وقيل فلا بد من تقييده بما بيع الاجارة كما لا يخفى فافهم انتهى العبد
الماذون المديون اذا اوصى سيده لرجل ثم مات ولم يجز الغريم ليس له ذلك كان العبد ملكا للموصى له اذا كان يخرج من الثلث
ويملكه كما يملكه الوارث والدين في رقبته ولو وهبه في حال حيوته فللغريم ابطالها وبيعه القاضي في الفضل من ثمنه فللواهب
وان جازت الهبة لا سبيل على العبد حتى يعتق كما في خزانة المفتين من الوصايا

كتاب الشفعة

وهي في اللغة ماخوذة من الشفع
وهو الضم ضد الوتر ومنه شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لانه يضمهم بها الى الفائزين يقال شفع الرجل شفعا اذا كان فردا فصار له ثان
والشفيع فيما نحن فيه يضم الماخوذ الى ملكه فلذلك سمي شفعة وفي الشرع هي تملك البقعة جبرا على المشتري بما قام عليه ومعناه اللغوي موجود
فيه وهو الضم وزيد عليه او وضع من تملك البقعة على وجه الجبر وسببها اتصال ملك الشفيع بالمشتري لانها تجب لدفع ضرر الدخيل على الدوام
بسبب المعاشرة والمعاملة من حيث اعلاء الجدار وايقاد النار ومنع ضوء النهار واثارة الغبار وايقاف الدواب والصغار لا سيما اذا كان
يعاديه كما قيل ضيق السجون معاشرة الاضداد وشرطها ان يكون المحل عقارا سفلا كان او علوا احتمل القسمة او لا وان يكون العقد
معاوضة مال بمال وركنها اخذ الشفيع من احد المتعاقدين عند وجود سببها وشرطها جواز الطلب عند تحقق السبب وصفتها ان الاخذ
بها بمنزلة شرا مبتدا حتى يثبت بها ما يثبت بالشرا نحو الرد بخيار الرؤية والعيب وهو المعنى من قوله م هي بيع في جميع الاحكام
ر يعني واذا قضى القاضي للشفيع او سلم المشتري يثبت بينهما احكام البيع من خيار رؤية وخيار عيب والرجوع بالثمن عند
الاستحقاق م الا ضمان الغرور ر فانها في ضمان الغرور ليس في حكم البيع لان الشفيع لا يرجع بضمان الغرور الجبر اي الاخذ من يد
المشتري جبرا ولهذا فرع بقوله م فاذا استحق المبيع بعد البنا فلا رجوع للمشتري على الشفيع ر صوابه فلا رجوع للشفيع على
المشتري صورته ان الشفيع لو اخذ الارض بالشفعة فبنى فيها او غرس ثم استحقت فكلف المستحق الشفيع بالقلع فقلع البناء
والغرس رجع الشفيع على المشتري بالثمن لانه تبين ان المشتري اخذ الثمن من الشفيع بغير حق لان الارض لم تكن في ملكه فيتبين انه
ولا يرجع بقيمة البنا والغرس لا على البائع ان كان اخذها منه ولا على المشتري ان اخذها منه معناه لا يرجع بما نقص بالقلع
وعن ابي يوسف انه يرجع به لانه يملكه عليه فكان كالمشتري ووجه الظاهر وهو الفرق بين الشفيع وبين المشتري ان المشتري صار
مغرورا من جهة البائع لان البائع لما اوجب البيع له في الدار صار غارا والمغرور يرجع الى الغار بما لحقه من الضمان والخسران ما هنا
الشفيع ما صار مغرورا من جهة المشتري لانه يملكه الدار عليه على كره منه فلا يرجع بقيمة البنا عليه فهذا الفصل لا بد من معرفته كالموهوب له
اذا بنى او غرس في الارض ثم استحقت فكلف المستحق الموهوب له بالقلع فقلع البنا والغرس لا يرجع على الواهب بشيء لان
الهبة عقد تبرع وهو غير عامل له فلا يستحق السلامة فلا يثبت به الغرور بخلاف الوديعة لان المودع عامل له وبخلاف المعاوضات لان عقد المعاوضة
يقتضي السلامة فيكون كل واحد منهما ملتزما وصف السلامة بالاقدام على العقد فاذا لم يسلم له صار مغرورا من جهته فيرجع عليه بما لحقه من الغرر
كذا في الزيلعي م وكذا للمالك القديم ر مثلا الجارية المأسورة اذا اخذها المالك القديم من مالكها الجديد بقيمتها او بالثمن فاستولدها
ثم استحقت من يده وضمن قيمة الولد يرجع عليه بما دفع اليه من القيمة او الثمن ولا يرجع بقيمة الولد لانه لم يغرره بخلاف ما لو كان مشتريا حيث يرجع
بها على البائع لانه مغرور من جهته كذا في الزيلعي م واستيلاد الاب ر يعني ان الاب اذا استولد جارية ابنه ثم استحقت من يده وضمن قيمة الولد
لا يرجع على ابنه لانه لم يغرره م بخلاف البائع ر صوابه بخلاف المشتري فيهما م رؤية المشتري ورضاه بالعيب لا يظهر في حق الشفيع كالاجل
مثلا اذا وقع الشرا بثمن مؤجل الى سنة فحضر الشفيع فطلب الشفعة واراد ان ياخذها الى ذلك الاجل فليس له ذلك الا برضا الماخوذ
منه ويقول القاضي له اما ان يعجل الماخوذ منه اما ان تنقد الثمن حالا او تصبر حتى يحل الاجل فان نقد الثمن حالا وكان الاخذ من البائع
يسقط الثمن عن المشتري ان نقد الثمن حالا وكان الاخذ من المشتري يبقى الاجل في حق المشتري على حاله حتى لا يكون للبائع ولاية مطالبته

المشتري قبل ان يحل الاجل وان صبر حتى حل الاجل فهو على شفعته لكن يكون الاجل معلوما فاما اذا كان مجهولا نحو الحصاد والدياس والشتاء
فقال الشفيع انا اعجل الثمن وآخذها لم يكن ذلك كذا في التاتارخانية لان المشتري ملكها بشراء فاسد وبنزع احدى الحيل
لابطال الشفعة كذا في الولوالجية م ويردها اي الدار المشفوعة على البايع عند الرؤية ان شاء وبالعيب ايضا وان شرط المشتري البراءة
منه لان الاخذ بالشفعة شراء من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشراء من البايع لتحول الصفقة اليه فيثبت
له الخياران فيه لان المشتري ليس بنائب عن الشفيع فلا يعمل شرطه ورؤيته في حقه م ولو تسلم الى المشتري ودلت بعض المسائل على الفسخ
دون التحول اي تحول الصفقة م قال الاسبيجابي التحول اصح والا نبطلت بالمعلوم لا يؤخر للموهوم وشرط جواز القضاء
بالشفعة عند طلب الشفيع وهو طلب التقرير عند القاضي حضرة المشتري سواء كان الدار في يده او في يد البايع لان المستحق
عليه هو المشتري سواء اخذ الشفيع الدار منه او من البايع فان كان الدار في يد البايع يشترط حضرة المشتري والبايع لان البايع
يصير مستحقا عليه يدا وملكا لان شراء المشتري ينفسخ فيعود الى ملكه ثم يتملك عليه وان كان الدار في يد المشتري فلا يصح ان لا يبيع
الطلب من البايع لانه غير مستحق عليه لا يدا ولا ملكا في الحال كذا في الولوالجية م فلو قطع يمين رجلين فحضر احدهما اقتص له وللآخر نصف
الدية م معناه اذا حضر احدهما وغاب الآخر كان لهذا الحاضر ان يستوفي ولا ينتظر الغائب لان حق كل واحد منهما في كل الدية استيفاء
البعض لمكان المزاحمة اذا كان غائبا استوفى الحاضر وللآخر اذا حضر دية تامة اوفى بذلك حقا مستحقا عليه وهذا بخلاف القصاص
في النفس اذا حضر احدهما وقتل لم يجب للآخر شيء لان فوات حقه في الاستيفاء كان لغيبته لا للقصور في المحل فانهما اذا اجتمعا
واستوفيا صار كل منهما مستوفيا حقه على الكمال فلا يجب معه الدية م ولو حضر احد الشفيعين قضى له بكلها كذا في جامع الجمع
باع ما في اجارة الغير وهو شفيعها فان اجاز البيع اخذها بالشفعة والا بطلت الاجارة ان ردها كذا في الولوالجية م ما نصه رجل
آجر دارا معلومة ثم باعها قبل مضي المدة والمستأجر شفيعها فالبيع جائز بين البايع والمشتري موقوف في حق المستأجر لقيام
الاجارة فان اجاز المستأجر نفذ في حقه وقدر البايع على التسليم لانه بطلت الاجارة وكان للمستأجر الشفعة لوجود سببها
ولو لم يجز البيع ولكن طلب الشفعة بطلت الاجارة لانه لا صحة للطلب الا بعد بطلان الاجارة وفرق بين هذه المسألة وبين ما
اذا باع من آخر دارا على ان يكفل فلان بالثمن وفلان شفيعها فكفل حيث لا تثبت الشفعة والفرق ان في مسألة الكفالة البيع لا يجوز
ما لم يكفل لما كانت الكفالة شرطا في البيع فصار الجواز مضافا اليه فصار بمنزلة البايع اما هنا البيع جائز من غير اجازة المستأجر
خيار ان يبطل الشراء في حقه فصار بمنزلة ما لو باع دارا على ان فلانا بالخيار وفلان شفيعها كان له الشفعة انتهى م الاب اذا اشترى
دار الابن الصغير وكان شفيعها كان له الاخذ بها م اي بالشفعة م وفي الولوالجية رجل اشترى دار الابن الصغير والاب شفيعها
فاراد ان يأخذها بالشفعة كان له ذلك لان الاب لو اشترى مال الابن يجوز فكذا هذا ومتى اخذ كيف يأخذ يقول اشتريت
واخذت بالشفعة والوصي كالاب يعني لو كان مكان الاب وصيا فكان الجواب بحاله يكون الجواب فيه كالجواب في شراء الوصي
مال اليتيم لنفسه على من يملك الشراء وهو كالاب على قول من لم يملك له الشفعة ايضا لكن يقول اشتريت وطلبت الشفعة ثم
يرفع الى القاضي حتى ينصب قيما عن الصبي فيأخذ الوصي منه بالشفعة ويسلم الثمن اليه ثم هو يسلم الثمن الى الوصي كذا في الولوالجية
م اذا كانت دار الشفيع ملازقة لبعض المبيع كان له الشفعة فيما لازقه فقط م صورته رجل اشترى عشرة اقرحة ملازقة
والشفيع ملازق بعضها فليس له ان يأخذ الا ذلك البعض وكذا القرية وكذا الاراضي لان السبب موجود في البعض فلا يثبت
الحكم في الكل كذا في الولوالجية م وان كان فيه تفريق الصفقة على المشتري م الفتوى على جواز دور مكة ووجوب الشفعة فيها
م وفي الولوالجية شرى دورا بمكة حرسها الله تعالى هل يجب للشفيع فيها الشفعة عن ابي حنيفة روايتان ذكر في الجامع الصغير
ان بيع الارض لا يجوز انما يجوز بيع البناء فلا يجب للشفيع الشفعة وعن الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز للشفيع الشفعة وهو قول ابي يوسف

ولو

ومحمد وعليه الفتوى لانه باع الكوخ ثلاثة ابيات في الدار كل واحد فوق الآخر كل واحد لانسان فباع واحد منهم بيته فهذا
على وجهين ان كان طريق الكل في الدار فالباقين ان يشتركا في الشفعة لانهما سواء في شركة الطريق وان كان ابواب البيوت
في السكة ان باع الاوسط كان للاعلى والاسفل ان يأخذا بالشفعة لانهما جاران له وان باع الاعلى فالاوسط اولى لانه هو الجار الملازق
وان باع الاسفل فالاوسط اولى ايضا لما قلنا انه الجار الملازق انتهى م يصح الطلب من الموكل بالشراء ان لم يسلم الى موكله فان سلم
لم يصح وبطلت هو المختار م توضيحه الوكيل بشراء الدار اذا اشترى وقبض فجاء الشفيع واراد ان يطلب الشفعة من الموكل فهذا على وجهين
ان لم يسلم الوكيل الدار الى الموكل صح وان لم يسلم الدار الى الموكل لا يصح طلب من الموكل وتبطل الشفعة هو المختار والجواب في الوكيل
مع الموكل كالجواب في البايع مع المشتري صح الطلب من البايع في الوجه الاول ولم يصح في الوجه الثاني هو المختار هذا هو الكلام في الطلب
اما الكلام في التسليم م والتسليم من الشفيع له م اي الموكل م صحيح مطلقا سواء كان الدار في يده او لم يكن والفرق ان الطلب للتملك والوكيل
بعد التسليم ليس بخصم في التمليك والتسليم اسقاط حق يحق الشراء او الشراء قائم م سمع بالبيع في طريق مكة يطلب طلب المواثبة م فالطلب
على ثلاث مراتب طلب مواثبة وطلب اشهاد وطلب عند القاضي الاول وهو طلب المواثبة في ظاهر الرواية يشترط فور علمه بالشراء ان طلب
ثبت حقه وان لم يطلب وسكت ابتهت بطل حقه لقوله عليه السلام والشفعة لمن واثبها اي طلبها على سبيل المبادرة والمسارعة والثاني
يقول المشتري بلى اشهدوا على اني طلبت الشفعة او باتي بعبارة تؤدي معنى الطلب في دار اشتريتها من فلان التي احد حدودها كذا والثاني
كذا والثالث والرابع كذا فاشهدوا لان الدار انما يصير معلومة بذكر الحدود والثالث يقول المشتري فلان دارا احد حدودها والثاني والثالث
والرابع كذا لان الدعوى انما تصح بعد اعلام المدعى به والاعلام بذكر الحدود كذا في الولوالجية م ثم يشهدان قدر على طلب الاشهاد
والا اي وان عجز عن طلب الاشهاد بنفسه بان لم يكن عند البايع او المشتري في الرفقة م وكل وكيلا بالطلب لئلا تبطل الشفعة بهذا اذا وجد
من يوكله م او كتب كتابا م يعني ان لم يجد من يوكل ووجد فيجا يكتب كتابا على يديه فيوكل وكيلا بالطلب بالكتاب م وارسله والا م
اي وان لم يفعل ومضى بطلت شفعته لانه غير معذور فان لم يجد وكيلا ولا فيجا لم تبطل شفعته حتى يجد فيجا لانه معذور م وتسليم
الجار مع الشريك صحيح حتى لو سلم الشريك لم يأخذ الجار م وفي خزانة الاكمل من الاجناس قال رحمه الله عن هشام عن محمد فيمن
اشترى نصيبا من الدار فقال الشريك في الدار والجار وهما جميعا في موضع واحد ان فلانا باع نصيبه فقال الشريك قد طلبت الشفعة
وسكت الجار ثم سلم الشريك شفعته فلا شفعة للجار لانه قد كان ساكتا يوم سمع بيعه وليس له ان يقول انما سكت عن الطلب لان
الشريك كان احق مني فكان ينبغي له ان يقول ان اخذ بها هذا الشريك والا انا قد طلبتها انتهى م سلام الشفيع على المشتري
لا يبطلها هو المختار م لقوله عليه السلام من تكلم قبل ان يسلم فلا تجيبوه م الابراء العام من الشفيع يبطلها قضاء مطلقا ولا يبطلها ديانة
ان لم يعلم بها م مثلا دار بيعت فقال البايع او المشتري ابرأني من كل خصومة لك قبلي ففعل فهو لا يعلم انه وجب له قبلها
شفعة لا شفعة له في القضاء والشفعة فيما بينه وبين الله تعالى لو علم بذلك لم يبرأ بهما اما الاول فلانه ابطل واما الثاني
فلانه لم يرض بهذا الابطال ونظير هذا ما قالوا قال الرجل اجعلني في حل ولم يبين ما الرفقة فجعله في حل يبرئ في حل ولا يبقى له قبله شيء في
القضاء ويبقى فيما بينه وبين الله تعالى اذا كان بحال لو علم بذلك الحق لم يبرئه كذا في الولوالجية م اذا صبغ المشتري البناء بالاشياء
كثيرة فجاء الشفيع فهو مخير ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد الصبغ وان شاء ترك الشفعة لان نقض الصبغ لا يمكن كذا
في الولوالجية وفيه نظر فان المشتري اذا بنى على الدار المشفوعة بناء كان للشفيع ان ينقض او يأخذ الدار ولا يعطيه ما زاد فيها فكذا هنا اخر
الشفيع الجار الطلب لكون القاضي لا يراها فهو معذور يعني الشفيع اخر الطلب لكون القاضي لا يراها فهو معذور يعني الشفيع الجوار
اذا خاف انه لو طلب الشفعة عند القاضي والقاضي لا يرى الشفعة بالجوار الشفعة فلم يطلب فهو على شفعته لانه ترك بعذر م وكذا لو هرب
من القاضي احضاره فامتنع مثلا لو كان عند السلطان فامتنع القاضي من احضاره فهو على شفعته لان هذا عذر م فاخر اليهودي

اذا سمع بالبيع يوم السبت فلم يطلب لم يكن تاخيره عذرا شرعيا م تعليق ابطالها بالشرط جائز حتى لو قال الشفيع للمشترى كنت
سلمتها لك ان كنت اشتريتها لنفسك لم يكن تسليما اذا اشتريتها لغيره لان الشفيع علق التسليم بشرط وصح هذا التعليق لان
تسليم الشفعة اسقاط محض كالطلاق والعتاق ولهذا لا يرتد بالرد فما كان اسقاطا محضا صح تعليقه بالشرط وما صح تعليقه
بالشرط لا ينزل الا بعد وجود الشرط ولم يوجد الشرط فلا ينزل التسليم ولو قال الاجنبى سلمت لك شفعة هذه الدار لم يكن تسليما
وكان على شفعته لانه لا حق للاجنبى فى الدار فلا يصح التسليم كذا فى الولوالجية م انكر المشترى طلب الشفيع حين علم فالقول له
اى للمشترى مع يمينه على نفى العلم فالمسئلة على وجهين ان انكر طلبه عند سماع البيع بان قال الشفيع سمعت البيع قبل هذا اليوم
او اكثر فطلبت الشفعة يحلف على العلم بالله ما تعلم ان الشفيع طلب حين علم بالبيع لم يطلب الشفعة لانه لا يحيط علمه وان انكر
طلبه عند لقائه بان قال الشفيع طلبت هذا اليوم حين لقيتك يحلف البتة لانه يحيط علمه به كذا فى الولوالجية وفيها اذا اختلف
المشترى مع الشفيع فقال المشترى بلغك الخبر ولم تطلب وقال الشفيع طلبت حين علمت فالقول قول الشفيع وثبت له الشفعة
وبمثله لو قال الشفيع علمت يوم كذا وطلبت وقال المشترى لم تطلب فالقول قول المشترى والفرق انه اذا قال طلبت حين علمت فعلم
عند القاضى ظهر الحال وقد وجد الطلب للحال فكان القول قوله اما اذا قال علمت منذ كذا فعلمه بالشراء منذ كذا اثبت عند
القاضى وطلبه منذ كذا لم يظهر فيحتاج الى الاثبات ونظير هذا البكر اذا زوجت فبلغها الخبر فردت واختصما الى القاضى وقال الزوج
سكتت وقالت هى رددت فان ابيت وقالت رددت حين علمت فالقول قولها وان قالت علمت يوم كذا ورددت فالقول قول
الزوج هذا اذا لم يصدق الشفيع المشترى اما اذا صدق وقال نعم اشتريتها منذ سنة وقال قد طلبت الشفعة واشهدت على
شفعتى لكن لم يكن فى البلد قاض يعذر لانه لا يتمكن من الخصومة الا عند القاضى فان عرف انه كان فى البلد قاض هل يعذر وهل
تبطل الشفعة بين اصحابنا الاختلاف عند ابى حنيفة لا تبطل شفعته وعند محمد اذا اشهد على طلبه ثم لم يخاصم الى المجلس الثانى يبطل شفعته
وفى رواية الى ثلثة ايام والمختار ما ذكرنا قبيل انتهى ولو قال الشفيع لم اعلم بالشراء الا الساعة كان القول قوله وعلى المشترى البينة انه علم
قبل ذلك فلم يطلب ولو قال المشترى انه لم يطلب الشفعة حين لقينى وقال الشفيع طلبت الشفعة حين لقيتك ثم لو قيل للشفيع متى
علمت فقال امس او منذ يوم او قال من الساعة لا يقبل قوله الا ببينة انتهى م ادعى الشفيع على المشترى انه احتال لابطالها يحلف فان نكل
فله الشفعة م صورته دارا اخرى فتصدق ثم حبس احدى الدارين بالحائط الذى يلى جاره على رجل بالتحته وقبضه منه ثم باع منه
ما بقى فليس للجار شفعة لانه لم يبق جارا فان طلب الجار يمين المشترى بالله ما فعل الاول ضرارا او فرارا من الشفعة الا على وجه التلجئة
كان له ذلك لانه يدعى عليه معنى لو اقر به لزمه وهو خصم فان حلف فلا شفعة له وان نكل فالشفعة له لانه ثبت كونه جارا الا نكاله كذا
فى الولوالجية م وفى منظومة ابن وهبان خلافه م وفى شرحها لابن الشحنة [illegible]
قبل فلا شفعة للشفيع فى البيع الاول ولا الشفعة له فى البيع الثانى فلو اراد الشفيع ان يحلف المشترى بالله ما اردت ابطال شفعتى بذلك
لم يكن له ذلك لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لا يلزمه انتهى وقال فى قاضيخان بعد ذكر جملة من الحيل المبطلة للشفعة وفى هذه الفصول اذا اراد الشفيع ان يحلف
البائع او المشترى بالله ما فعل هذا فرارا عن الشفعة او اراد تحليف البائع لم يكن له ذلك لان بتقدير ان يكون لا يكون حجة وان اراد تحليف المشترى
فكذلك لانه يدعى عليه شيئا لو اقر به لا يلزمه انتهى وفى التجنيس والمزيد لو اراد الشفيع ان يستحلف المشترى بالله ان البيع الاول ما كان تلجئة
كان له ذلك لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لزمه وهو خصم فان نكل وهو تاويل ما ذكر فى كتاب الشفعة انه اذا اراد الاستحلاف فلم يرد به
ابطال الشفعة كان له ذلك فان ادعى البيع تلجئة انتهى وهذا النقل موافق لما فى المتن ايضا م اشترى الاب لابنه الصغير دارا ثم
اختلف مع الشفيع فى مقدار الثمن فالقول للاب بلا يمين لانه ينكر حق التملك للشفيع بما ادعى ولا يمين عليه لانه لو نكل لا يجد
رجلان تبايعا وطلب الشفيع الشفعة بحضرتهما فقال البائع بعتها بيع معاملة وصدقه المشترى على ذلك لا يصدقان على الشفيع

لانهما اقرا باصل البيع فيكون القول قول من يدعى الجواز الا اذا كان الحال يدل عليه بان كان الثمن اكبر القيمة وقد بيع بثمن البائع
مثله فيكون القول قولهما ولا شفعة للشفيع الا فى الوجه الاول ولو اختلف البائع والمشترى فى هذه الصورة فقال البائع
بعت معاملة وقال المشترى اشتريت لا معاملة كان القول قول المشترى وفى الوجه الثانى اذا اختلف كان القول قول البائع كذا
بناهية بعض الثمن تظهر فى حق الشفيع م يعنى لو حط البعض عن المشترى يأخذ الشفيع بالباقى ولو حط الكل يأخذ بالكل وقال
الشافعى م يأخذ بالكل فى الوجهين بناء على ان الحط عنده لا يلتحق باصل العقد وعندنا يلتحق حط البعض باصل العقد لان العقد
يصير بغير ثمن فيظهر ان الحط لم يكن ثمنا فى العقد بجميع الثمن الا انه يصح حط الكل فى حق المشترى لانه لاقى دينا قائما فى ذمته
فصح الا اذا كانت الهبة بعد القبض وفى النوادر ولو طلب الشفيع الشفعة ثم سلمها المشترى ثم نقد الثمن فعلم الشفيع بالهبة فليس له
ان يسترد شيئا لان الهبة ليست بحط لانها هبة العين لان الثمن صار عينا بالتسليم ولو وهب البائع خمسة دراهم قبل قبض م
الثمن كان للشفيع ان يسترد لانها هبة الدين لان الثمن فى ذمته كذا فى المحيط م حط الوكيل بالبيع لا يلتحق باصل العقد م فلا يظهر
فى حق الشفيع م مثلا لو وكل ببيع دار فباعها بالف ثم حط عن المشترى مائة درهم وضمن ذلك للآمر ليس للشفيع ان يأخذها
بالشفعة الا بالالف لان حط الوكيل لا يلتحق باصل العقد كذا فى المحيط م اى رجل ادعى دعوى فى رقبة الدار وشفعة فيها يقول بيع
الدار دارى وانا ادعيها فان وصلت الدار الى فيها ونعمت والا فانا على شفعتى فيها م صورته رجل باع دارا الى جنب دار
رجل هو شفيعها وهو يزعم ان رقبة الدار له ويخاف انه ان ادعى رقبتها تبطل شفعته وان ادعى شفعتها تبطل دعواه فى
الرقبة فيقول بيع الدار دارى وانا ادعى رقبتها فان وصلت اليها والا فانا على شفعتى فيها لان الجملة كلام واحد فلا
يتحقق السكوت عن طلب الشفعة كذا فى الولوالجية م استولى الشفيع عليها بلا قضاء ان اعتمد قول عالم لا يكون ظالما والا
كان ظالما او فى جنايات الملتقط وعن ابى حنيفة اشياء على عدد الرؤس العاقلة والشفعة واجرة القسام والطريق اذا اختلفوا
فيه انتهى **كتاب القسمة** وهى فى الاصل رفع الشيوع وقطع الشركة قال الله تعالى ان الاقسمة بينهم اى غير شايع ولا مشترك
بل لهم يوم وللناقة يوم ومعنى قسمة رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنائم انه افرز لها قطعة فيها وهذا اللغوى مرعى فى الشرع
الا انه تارة يقع افرازا وتمييزا للانصباء وتارة مبادلة ما يأتى على البيان ان شاء الله تعالى وهى مشروعة بالكتاب وهو قوله تعالى
واعلموا انما غنمتم من شئ بتمييز الانصباء وهو معنى القسمة والسنة وهو ان النبى صلى الله عليه وسلم قسم الغنائم والمواريث وقسم
خيبر بين اصحابه ونصب عبد الله بن يحيى ليقسم الدور والارضين وياخذ عليه الاجر وعليه اجماع المسلمين ولان المشترك قد لا يمكنه
الانتفاع فتقع الحاجة الى القسمة ليصل كل واحد الى المنفعة بملكه ولانه لا يمكنه الانتفاع الا بالتهائى فيبطل عليه الانتفاع فى القسمة
افرازا وتكون مبادلة كذا فى شرح المجمع م الغرامات ان كانت لحفظ الاملاك فالقسمة على قدر الملك وان كانت لحفظ الانفس
فهى على عدد الرؤس وفرع عليها الولوالجى فى كتاب القسمة ما اذا غرم السلطان اهل قرية فارادوا القسمة على هذا اى على قدر الملك
ان كانت لحفظ الاملاك وعلى عدد الرؤس ان كانت لحفظ الانفس وعبارة الولوالجى هكذا واما كيفية القسمة على عدد الرؤس ام
على عدد الملك السلطان اذا غرم اهل القرية فارادوا القسمة قال بعضهم يقسم على قدر الاملاك لانها مؤنة الملك فتصير كمؤنة
حفر النهر وان كانت الغرامة لتحصين الابدان قسمت على قدر الرؤس التى تتعرض لهم لانه مؤنة الرؤس ولا شئ على النساء والصبيان
لانه لا يتعرض لهم انتهى م وهى فى كفالة التاتارخانية م وعبارتها هكذا ادى رجل عن آخر خراج ارضه او رهن به او ضمن نوائبه
او قسمته صح بخلاف الزكوة حيث لا يصح الضمان بها وكذا ما وظف الامام على الناس عند الحاجة الى تجهيز الجيش لقتال المشركين او فداء
بيت المال من المال واحتاج الى ذلك لسارى المسلمين فوظف على الناس الا اجاز ذلك فهو واجب مضمون فيصح الكفالة به وان اريد به
النوائب التى يطلب بها الانسان بغير حق كالجبايات فى زماننا لا يصح الكفالة بها وقال بعضهم منهم فخر الاسلام على البزدوى يصح الكفالة

كتاب القسمة

واما القسمة فقيل هي النوائب بعينها وقيل هي النائبة الموظفة الراتبة وهي المشاهرة الديوانية في كل شهر او ثلاثة اشهر والمراد بالنوائب
ما ينوبه بغير راتب بل الجهة احيانا ويحتمل ان يقع وان لا يقع وقيل المراد بالقسمة اجرة القسام انتهى م وفي فتاوى قارئ الهداية اذا اختلف
الورثة فاتفقوا على القسمة بعض الامتعة منها فاقتسموا فالغرم بعد الوسع تبعا للحفظ الانفس انتهى القسمة الفاسدة لا تفيد الملك
بالقبض وهي اي القسمة م تبطل بالشروط الفاسدة م مثلا وان اقتسما دارا على ان يشتري احدهما من الآخر داره الخالصة بالف درهم
فالقسمة على هذا الشرط باطلة لان القسمة في معنى البيع وهذا الشرط يبطل البيع فكذا القسمة وكذلك كل قسمة على شرط هبة او
صدقة لان البيع يبطل بهذا الشرط وان قسم على ان يزيد شيئا معروفا فهو جائز لانه لو شرط في البيع الزيادة في الثمن والثمن شيئا
معلوما جاز فكذا القسمة كذا في الولوالجية م يجوز بناء المسجد في الطريق العام ان كان الطريق واسعا لا يضر ذلك بالطريق لان
الطريق للمسلمين وهذا لهم وكذا بناء ظلة في هواء الطريق ان لم يضر لكن ان خوصم قبل البناء منع منه وبعده يهدم م وفي الولوالجية
رجل اتخذ كنيفا في داره واشرعه الى طريق المسلمين او كانت داران احدهما يمنة الاخرى يسرة وبينهما طريق المسلمين فبنى
عليه ظلة فهذا على وجهين ان كان يضر بالطريق لم يسعه ان يفعل وان كان لا يضر بالطريق وسعه ومن خاصمه من المسلمين قبل
البناء فله ان يمنعه وبعد البناء له ان يهدم لان الحق لهم المشترك اذا انهدم فابى احدهما العمارة فان احتمل ذلك المشترك القسمة
بان يكون دارا بين الاثنين مثلا فانهدمت فقال احدهما ابني وابى الآخر لا يجبر وقسم والا اي وان لم يحتمل القسمة بان يكون رحى
فقال احدهما ابني وابى الآخر الطالب ثم آجره ليرجع يعني للطالب ان يبني ثم يؤجرها فياخذ نفقته م ولو احدهما بغير اذن الآخر
فطلب نقض بنائه قسم فان وقع في نصيب الباني فبها والا يهدم م وفي الولوالجية ارض بين رجلين بنى فيها احدهما فقال الآخر
ارفع عنها بنائك يقسم بينهما فما وقع البناء في نصيب الذي لم يبن فله ان يرفعه او يرضى باداء القيمة لانه لو رفع يبطل حق الباني
في الكل ولو قسم لا يبطل في القدر الذي بناه في ملكه انتهى لا تصرف في ملكه وان تأذى جاره في ظاهر الرواية لكن الذي عليه
غالب المتأخرين انه ان كان الضرر فاحشا يمنع والا لا وعليه الفتوى م وفي الولوالجية اذا وقع البناء لاحدهما والساحة للآخر فاراد
صاحب الساحة ان يبني فيها او يرفع بناءه فاراد الآخر منعه وقال يسد علي الريح والشمس فله ان يرفع بناءه ما بدا له هكذا ذكر في بعض
المواضع وقال بعض المشايخ لصاحب البناء ان يمنعه عن ذلك لان صاحب الساحة فيما يبني يباشر الاتلاف منفعة على صاحب
البناء فيمنع من ذلك وان كان متصرفا في خالص ملكه لان المباشر وحده ان يحصل التلف بفعله من غير ان يتخلل بين فعله والتلف
فعل فاعل مختار وهنا لا يتخلل بين البناء والتلف فعل فاعل مختار فيمنع وان كان في ملكه انما يفترق الجواب في الملك وغير الملك في السبب
اما في المباشر لا وصار هذا كمن سقى ارضه سقيا يعلم يقينا انه لا يحتمل ارضه فيتعدى الى ارض جاره فيفسد عليه زرعه يضمن وان كان في
ملكه كذا هنا وجه ما قال في بعض المواضع ان البناء فيما بنى لم يمنع صاحب البناء من الانتفاع بملكه وليس يتلف عليه منفعة ملكه لان
صاحب البناء كان ينتفع بهواء ملك صاحب الساحة قبل البناء فاذا استتر الهواء بالبناء فانما منع عن الانتفاع بملك فلم يتلف عليه منفعة
ملكه فلا يمنع من ذلك وان كان مباشر التفويت من المنفعة صاحب البناء كالمعير اذا استرد عاريته لا يمنع من ذلك حتى فلو ان
يجعل فيها تنورا او حماما ولا يمنع ما لم يضر م وفي الولوالجية وله ان يتخذ فيها حماما او تنورا او مخرجا وان كف عما يؤذي
جاره كان احسن ولو كف لا يجبر على ذلك لان البناء وهذه الامور تصرف في خالص ملكه من غير ان يكون فيه اتلاف منفعة على
الغير فلا يمنع من ذلك قال بعض المشايخ وهو نصير بن يحيى وابو القاسم الصفار يمنع كما قالا في المسألة الاولى فاذا لم يمنع حتى
سقط شيء من جدار جاره حالة الانتفاع يضمن لانه مباشر الانتفاع حيث لم يتخلل بين الفعل والتلف فعل فاعل مختار وفي ظاهر الرواية
لا يمنع ولا يضمن ما تلف من ذلك لانه انتفاع بملكه انتفاع بمثله لا بد من ذلك لاقامة مصالحه فلا يمنع من ذلك وان تولد
تلف على الغير اذا لم يمكن الاحتراز عنه كما لو سقى ارضه سقيا معتادا او نحوها لم يمكن الاحتراز عنه الا بعد انتفاعه بملكه انتفاع مثله

وانه محتاج اليه لاقامة مصالحه لكن الاحسن ان لا ينتفع بملكه انتفاعا يتأذى به جاره تعظيما لحق الجار وان كان انتفاع مثله
وكذلك لو اتخذ رجل بئرا بالوعة او بئر ماء فنز منها حائط جاره فطلب منه جاره تحويله لم يجبر على تحويله لما ذكرنا انه انتفاع
بملكه انتفاع مثله لا بد منه لاقامة مصلحته فلم يمنع من ذلك وان سقط الحائط من ذلك لم يلزمه الضمان لما ذكرنا انتهى
م تنقض القسمة بظهور دين او وصية الا اذا قضى الورثة الدين ونفذوا الوصية م وفي الولوالجية ولو اقتسما عقارا ثم قامت
لرجل بينة بدين على الميت او وصية بالف تعلق بالتركة وتعلق حق الغير بالمقسوم يمنع نفاذ القسمة ما لم يسقط حقه كما يمنع نفاذ
البيع فاذا قضوا حقهم زال التعلق فنفذت الآن ولو قضى احدهم على ان يرجع في التركة بطلت القسمة الآن لتطوعه او يقضوا
بالحصص لانه متى قضى على ان يرجع او سكت لم يكن متبرعا لانه مضطر في القضاء لانه كان مطالبا بجميع الدين الا ترى انه لو قدمه
الغريم الى القاضي قضى عليه بجميع الدين لانه لا ميراث الا بعد قضاء الدين فيثبت حق الرجوع بدين الغريم ان سقط وجب
في التركة فاذا صرح بالتبرع الآن سقط حق الغريم ولم يثبت للوارث دين آخر فخلت التركة عن الدين فنفذت القسمة ولو اقام البينة
على انه اوصى له بالثلث بطلت القسمة لان الموصى له بالثلث شريك الورثة في التركة فصار بمنزلة ظهور وارث آخر لم يكن معلوما
القسمة وقد قسموا بدونه فلا تصح القسمة م ولا يرضى الموصى له بالثلث م يعني فان قالت الورثة نعطي حقه من المال ولا تنقض
القسمة لا يكون لهم ذلك الا برضاه لان حقه في عين التركة فقد قصد واشترى نصيبه من التركة فلا يصح الا برضاه بخلاف
المسألة الاولى م وهذا اذا كانت القسمة بالتراضي م يعني اذا اقتسموا بانفسهم ثم ظهر الموصى له بالثلث اما اذا اقتسموا بالقضاء فالقاضي تنتقض
بظهور وارث آخر واختلفوا في ظهور الموصى له بالثلث منهم من قال لا ذلك وفرق بين الموصى له بالثلث وبين وارث آخر
والفرق ان كل واحد من الورثة قائم مقام المورث كانه هو ولهذا يرد بالعيب ويرد عليه فمتى حصلت القسمة بقضاء فقد جعل
كل واحد من الورثة قائما مقام سائر الورثة لان سائر الورثة قائمون مقام الميت فمتى كان نائبا عن الورثة فصار الحاضر نائبا عن
الغائب فالقسمة حصلت في حق الغائب عند خصم حاضر فاما الموصى له ليس بخليفة عن الميت لان الملك الثابت له متجدد فلا يصير
الغائب عن الميت نائبا عنه فالقسمة في حق الموصى له حصلت مع غير خصم حاضر فلا تنفذ كذا في الولوالجية

كتاب الاكراه

كتاب الاكراه

هو فعل يفعله الانسان بغيره فيزول به رضاه وقيل الاكراه فعل يوجد من المكره فيحدث في المحل معنى يصير به مدفوعا الى الفعل الذي طلب منه
وهذا في الشرع وهو في اللغة حمل المكره على امر يكرهه يقال اكرهته على كذا اي حملته عليه وهو كاره وشرطه ان يكون المكره قادرا
على ايقاع ما هدد به وان يغلب على ظن المكره انه يوقعه ذلك ان لم يفعله وحكمه اذا حصل به الاتلاف ان ينقل الفعل الى المكره فيما
يصلح ان يكون المكره آلة للمكره ويجعل كانه فعله بنفسه على ما يجيء تفاصيله م بيع المكره يخالف البيع الفاسد في اربع مواضع الاول انها
يجوز بيع المكره بالاجازة بخلاف الفاسد كل تصرف يحتمل الفسخ ويشترط فيه الرضا كالبيع والشراء والهبة فالاكراه باي طريق كان
يقع فاسدا فان اتصل به تسليم يثبت الملك للمشتري وقال زفر يكون موقوفا على اجازة المالك لا يثبت الا باجازة لان هذا التصرف
خيار البائع بدليل انه يخير بين الفسخ والاجازة فلو اثبت الملك فيه لابطلنا عليه خياره لانه لا يقدر على الفسخ والاجازة فوجب ان لا يثبت
الملك للمشتري كما في البيع بشرط الخيار لنا ان العقد صدر من المالك مرسلا منجزا مستوفيا عن اشتراط الخيار رضا فوجب ان يثبت حكمه منجزا
الامر قبالا ان امتناع ثبوت حكمه منجزا مع وجود العقد مطلقا يكون توقيفا لما اطلقه وهذا خلاف الحقيقة والشرع فلا يجوز
الا بدليل قام الدليل على تأخر حكمه وتأجيله الى وقت القبض وهو اتصال القضاء بفقد الرضا لان الرضا شرط لصحة البيع ونفاذه لا
لوجوده وانعقاده لان وجوده بصدوره من اهله في محله وقد وجد لان الشرع جعل لدفع الضرر عنه طريقا باثبات ولاية الفسخ له
مع اعتبار تصرفه وصيانة عن اللغو فلا ضرورة الى منع حكم السبب فتوقف على وجود الرضا كذا في المحيط الرضوي م والثاني ينقض
تصرف المشتري منه م اي من المكره وفي المحيط وكل تصرف يحتمل النقض فللمكره نقضه وهو في هذا مخالف لسائر البياعات الفاسدة

والفرق ان ولاية النقض والاسترداد ثبت حقا له فلو زالت لما زال بتصرفه وفي المكره التصرف حصل بتسليط ورضاه فلا يزول
ولاية النقض والاسترداد فلم يكن راضيا بابطال حقه كالمشتري اذا تصرف في الدار المشفوعة او تصرف في المبيع قبل نقده
بغير اذن البائع تصرفا يحتمل النقض كان للشفيع والبائع نقضه لانه ما حصل بتسليط منهما ابتداء وفي البياعات الفاسدة التصرف حصل
بتسليط البائع فيكون راضيا به فلا يملك نقضه واسترداده حقه والحق الشرع فان الفساد قد زال بزوال محله وهو البيع الاول
فان اعتقها المشتري الآخر او استولدها او دبرها لم يرد وضمن المكره اي الف شاء لان كل واحد منهما احدث سبب الضمان في حقه
لان المكره ازال يده عن ماله بغير اذنه لان فعل المكره وهو التسليم صار مضافا الى المكره في حق ازالة اليد فيصير غاصبا فصار المشتري
بقبض كل واحد منهما قبض ماله بغير اذنه فلا يملك موجب الضمان فيملك اي فان ضمن المكره رجع المكره بالقيمة على المشتري
الاول او الثاني لانه ملكه بالضمان بالغصب السابق فصار كل واحد من المشترين كالغاصبين له اي للمالك وقبض التملك قبض ضمان وان
حصل باذن المالك فان ضمن المشتري الاول لا يرجع على الثاني بشيء لان المشتري الاول ملكه من حين قبضه فكان ملكه سابقا على بيعه
فنفذ تصرفه من الثاني فلا يرجع بما ضمن على الثاني كالغاصب الثاني اذا باع ثم ضمن الاول نفذ بيعه الثاني فكان ملكه متأخرا عن
البيع انتهى م والثالث تعتبر القيمة في المكره وقت الاعتاق دون القبض م صورته رجل ملك عبدا بالاكراه بقبضه ثم اعتقه
يصح لكونه ملكه ولزمت قيمته وقت الاعتاق دون القبض كما في سائر البيوع الفاسدة والرابع الثمن للمثمن امانة في يد المكره م وفي
الزيلعي وان قبض البائع المكره الثمن كرها فليس ذلك باجازة وعليه رد الثمن ان كان قائما في يده لفساد البيع العقد بالاكراه وان
كان هالكا لا يأخذ منه شيئا لان الثمن كان امانة في يد المكره لانه اخذه باذن المشتري لا على سبيل التملك فلا يجب عليه الضمان
انتهى مضمون اي كل واحد منهما في يد غيره كذا في المجتبى م مثلا وان هلك المبيع في يد المشتري وهو غير مكره والبائع مكره ضمن
قيمته للبائع لانه قبضه بحكم عقد فاسد فكان مضمونا عليه بالقيمة وفي غيره كذلك م امر السلطان اكراه وان لم يتوعد
وامر غيره لا الا ان يعلم بدلالة الحال انه لو لم يمتثل امره يقتله او يقطع يده او يضربه ضربا يخاف على نفسه او تلف عضوه كذا في منية المفتي م
وفي المحيط فعند ابي حنيفة لا اكراه الا من السلطان قيل اراد به السلطان الاعظم وقيل من يملك اقامة الحدود وعندهما الاكراه من
السلطان وغيره سواء قيل هذا اختلاف عصر وزمان لان زمن ابي حنيفة كان الوالي ابو جعفر الدوانيقي وكان يأخذ اموال الناس
حتى الدراهم والدنانير فيما بين الناس ورخص سعر الاشياء ولم ير ابو حنيفة الرعية عليه تسلط ما يجيء منهم الاكراه فافتى بحسب
ما عاين وفي زمنهما مات ابو جعفر الدوانيقي وحسن امر الرعية فصار لهم من الغلبة ما يتحقق منهم اكراه فافتيا على حسب ما عايناه
وقيل هذا اختلاف حجة وبرهان فهما اعتبرا الحقيقة لان اكراه السلطان انما يكون اكراها لما فيه من خوف المكره التلف على نفسه وهذا
المعنى يتحقق في اكراه غير السلطان وابو حنيفة اعتبر ما هو الاغلب الاعم والغالب انه لا يتحقق الاكراه من غير السلطان الا على سبيل
الشذوذ والندرة لانه يمكنه الاستعانة من الناس ومن الولاة وخوف السلطان والولاة يمنع الرعية من الاقدام على الاكراه
وما يندر وجوده وعدمه سواء انتهى م من اجري الكفر على لسانه بوعيد حبس او قيد كفر وبانت امرأته م وان كان قلبه مطمئنا بالايمان
فانه لا يكون اكراها اذ لا يبالي بمثلها عادة فلا يعدم الرضا ولو اكرهت المرأة على الزنا بقتل او حبس لا حد عليها بخلاف الرجل كذا
في الظهيرية وفيها ولو اكره على ان يكفر او يشرب الخمر او يأكل الميتة بوعيد حبس او قيد لم يسعه ان يكفر فان فعل بانت منه
امرأته ولذلك لا يسعه ان يأكل الميتة ولا ان يشرب الخمر فان شرب الخمر عند الاكراه بالحبس يحد قياسا وفي الاستحسان لا حد عليه
م من اكره بالقتل على القطع لم يسعه وفي الظهيرية ولو اكره بوعيد قتل على ان يقطع يد نفسه او يقتل عبده عمدا ففعل احدهما كان له
ان يقتص من المكره فان قيل لا كذلك فانه يباح له الاقدام على قطع يد نفسه عند الاكراه ولا يباح له الاقدام على قتل عبده قلنا لم
لا كذلك فالاطراف محترمة كالنفوس فباعتبار معاملة طرفه بنفسه جوزنا له ان يختار ادنى الضررين وهذا لا يتحقق عند معاملة

طرفه بقتل العبد فالضرر عليه في قطع طرفه فوق الضرر في قتل عبده انتهى م ولو اكره المحرم على قتل صيد فابى حتى قتل كان مأجورا
اكره على العفو عن دم العمد لم يضمن المكره م وفي الخانية ولو كان لرجل على رجل قصاص فاكره على ان يعفو عن دم العمد ففعل قيل
يصح عفوه انتهى م اكره على الاعتاق فلا تضمين المكره م وفي الزيلعي لو اكره على عتاق او طلاق فاعتق او طلق وقع العتق والطلاق
لان الاكراه لا ينافي الاهلية على ما بيناه وعدم صحة بعض الاحكام كالبيع والاجارة والاقارير لمعنى راجع الى التصرف وهو كونه
يشترط فيه الرضا ومع الاكراه لا يوجد الرضا واما العتق والطلاق فلا يشترط فيه الرضا فيقع الا ترى ان العتق والطلاق يقعان
مع الهزل لعدم اشتراط الرضا فيهما بخلاف البيع واخواته ورجع بقيمته وبنصف المهر ان لم يطأها بالعتق على المكره ولان الاتلاف فيه منسوب الى
المكره لانه آلة له فيرجع بقيمة العبد عليه موسرا كان او معسرا لانه ضمان اتلاف ولا يختلف باليسار والاعسار ان ضمان العدوان لا يختلف
الاعتاق لانه ضمان اتلاف يتصرف في ملكه من غير تعد ولا سعاية على العبد لان السعاية انما تجب عليه للخروج الى الحرية كما في عتق
البعض او لتعلق حق الغير به كعتق الراهن المرهون وهو معسر او عتق المريض عبده وعليه ديون او لم يخرج من الثلث ولم يوجد شيء من
ذلك هنا ولا يرجع المكره على العبد بما ضمن لان الضمان وجب عليه بفعله فلا يرجع به على غيره وكذا يرجع بنصف المهر ان كان قبل الدخول
وكان المهر مسمى في العقد وان لم يكن مسمى فيه يرجع عليه بما لزمه من المتعة لان ما عليه كان على شرف السقوط بوقوع الفرقة من
جهتها بمعصية كالارتداد وتقبيل ابن الزوج وقد تأكد ذلك بالطلاق فكان تقرير المال من هذا الوجه فيضاف تقرره الى المكره
والتقرير كالايجاب فكان متلفا له فيرجع عليه بخلاف ما اذا دخل بها لان المهر تقرر بها بالدخول لا بالطلاق م الا اذا اكره على
شراء من يعتق عليه باليمين او بالقرابة م صورته لو حلف رجل فقال ان ملكت فلانا فهو حر فاكره على شرائه وقبضه بالف من قيمته عشرة
وضمن قيمته ولم يرجع بقيمته على المكره واما العتق فلان شرط الحنث قد وجد والاعتاق العبد في ملكه واما ضمان القيمة فلانه ملكه بحكم
شراء فاسد فكان مضمونا عليه بالقيمة واما عدم الرجوع على المكره فلانه لو رجع لما رجع بسبب شراء العتق لا وجه الى الاول لان
بالشراء ان دخل في ملكه الف فقد دخل في ملكه الف ولا وجه الى الثاني لان العتق حصل باليمين وهو ما اكره على اليمين وكذا لو
اكره على شراء ذي رحم محرم منه لانه لو رجع رجع بالشراء او العتق لا وجه الى الاول لما قلنا ولا وجه الى الثاني وان كره على الاعتاق
لانه اكره على شراء القريب وشراء القريب اعتاق لانه اكره على اقامة فرض لان شراء القريب اعتاق لم يكن فرضا في الابتداء يصير فرضا
في الانتهاء لما فيه من صلة القريب وتخليصه عن ذل الرق والمكره على اقامة فرض ليس له ان يضمن المكره كمن اكره على اعتاق رقبة
من ظهار وكذلك لو اكره على ان يزوج امرأة حلف بطلاقها فاضمن نصف المهر ولم يرجع به على المكره لانه لو رجع اما ان يرجع
بالنكاح او بالطلاق وكل واحد منهما ممتنع لما قلنا في شراء المحلوف بعتقه ولو اكره على ان يكفر كفارة اليمين او كفارة ظهار
او غير ذلك وقد لزمته فكفر لم يرجع على المكره لانه اكره على اقامة ما هو واجب عليه فلا يضمن المكره كذا في الولوالجية
اذا تصرف المشتري من المكره فانه ينفسخ تصرف من كتابة او اجارة الا التدبير والاستيلاد والاعتاق م وتفصيل هذه المسئلة تقدمت
في اوائل هذا الكتاب م لو اكره على الاعتاق وقع م وتفصيل هذه ايضا تقدمت آنفا في شرح قوله اكره على الاعتاق فلا تضمين المكره
م الا اذا اكره على التوكيل به اي بالاعتاق فوكل م وفي الزيلعي لو اكره على التوكيل بالطلاق والعتاق فوقع الوكيل وقع استحسانا
والقياس ان لا يصح الوكالة لان الوكالة تبطل بالهزل فكذا مع الاكراه كالبيع وامثاله وجه الاستحسان ان الاكراه لا يمنع انعقاد
البيع ولكن يوجب فساده فكذا التوكيل ينعقد مع الاكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في الوكالة لكونها من الاسقاطات
فاذا لم تبطل فقد نفذ تصرف الوكيل ويرجع الموكل على المكره بما تلف عليه استحسانا والقياس ان لا يرجع لان الاكراه وقع
على التوكيل وبه لا يثبت الاتلاف وانما يتلف بفعل الوكيل بعد ذلك باختياره وقد لا يفعل ذلك اصلا فلا يضاف التلف
الى التوكيل كما في الشاهدين اذا شهدا ان فلانا قد وكل بعتق عبده فاعتق الوكيل ثم رجعا لم يضمن وجه الاستحسان ان

غرض المكره زوال ملكه اذا باشر الوكيل فكان الزوال مقصودا وجعل ما فعله طريقا الى الازالة فيضمن ولا ضمان على الوكيل
لانه لم يوجد منه الاكراه انتهى اكره على النكاح باكثر من مهر المثل وجب قدره وبطلت الزيادة ولا رجوع على المكره بشيء انتهى
والله اعلم وفي المحيط نقلا عن المبسوط كل تصرف يصح مع الهزل كالطلاق والعتاق والنكاح يصح مع الاكراه لما بينا ولو اكره بقتل
او قيد او حبس او ضرب على ان يتزوج امراة بالف ومهر مثلها اكثر جاز النكاح لان النكاح تصرف لا يؤثر فيه الهزل فلا يؤثر فيه
الاكراه كالطلاق والعتاق والزيادة باطلة ويجب فيه مقدار مهر المثل وان اكرهت المراة على النكاح فلا شيء على المكره فان كان
المسمى مثل مهر المثل واكثر جاز وان كان اقل فالزوج بالخيار ان شاء اتم لها مهر مثلها وان شاء فارقها ان لم يدخل وان دخل بها
فلها مهر مثلها لان التسمية قد فسدت لانها تصرف في المال والتصرف في المال يبطل بالهزل فكذلك بالاكراه لان الرضا شرط التصرف
في المال واذا افسدت التسمية كان لها مهر مثلها ولا ضمان على المكره لانه ازال ملكيا عن البضع بعوض يعدله وهو مهر المثل فلا يعد
ازالة واتلافا وانما يخير الزوج لانه يلزمه زيادة مهر لم يرض بالزيادة فيسقط الصداق كله كما لو ارتدت او قبلت ابن زوجها
وبعد الدخول بها قد رضيت المراة بالمسمى لانه لان تمكينها من الوطء دلالة الرضا بالمسمى فصار كما لو رضيت بالمسمى نصا ولو
رضيت بالمسمى نصا كان للمولى حق مطالبة مهر مثلها عند ابي حنيفة وعندهما لا يكون حق الاعتراض

كتاب الغصب

هو في اللغة اخذ الشيء من الغير على وجه القهر مالا كان او غيره حتى يطلق على اخذ الحر ونحوه مما لا يتقوم على نوع الصفة اسم الغصب وفي الشرع
ازالة اليد المحقة باثبات المبطلة في مال متقوم محترم قابل للنقل بغير اذن مالكه حتى لا يضمن الغاصب زوائد المغصوب اذا هلكت بغير
التعدي لعدم ازالة يد المالك ولا ما صاحب مع المغصوب بغير صنعه كما اذا غصب دابة فتبعها اخرى او ولدها لا يضمن التابع لعدم
الصنع فيه وكذا لا يضمن غير المتقوم كالحر او غير المحترم كالحربي في دار الحرب ولا ما لا يقبل النقل كالعقار كذا في الزيلعي م المغصوب
مخير بين تضمين الغاصب وغاصب الغاصب الا في الوقف المغصوب اذا غصب وقيمته اكثر وكان الغاصب الثاني املا من الاول
فان المتولي انما يضمن الثاني كذا في وقف الخانية س ما نصه رجل غصب ارضا موقوفة قيمتها الف ثم غصبها من الغاصب رجل اخر
وبعد ما زادت قيمة الارض صارت تساوي الفين [illegible] فان المتولي يتبع الغاصب الثاني لو كان مليا على قول من يرى جعل العقار
مضمونة بالغصب لان تضمين الثاني انفع للوقف فان كان الاول املى من الثاني يتبع الاول لان تضمين الاول يكون انفع
للوقف واو اتبع القيم احدهما برئ الاخر من الضمان كالمالك اذا اختار تضمين الغاصب الاول والثاني برئ الاخر انتهى م اذا
تصرف في ملك غيره ثم ادعى انه كان باذنه فالقول للمالك الا اذا تصرف في مال امراته فماتت وادعى انه كان باذنها
وانكر الوارث فالقول للزوج س كذا في القنية ما نصه رجل كان يتصرف في غلات امراته ويدفع ذهبها بالمرابحة ثم ماتت فادعى
ورثتها انك كنت تتصرف في مالها بغير اذنها فعليك الضمان وقال الزوج بل باذنها فالقول قول الزوج قال رضي الله عنه
وهذا حسن ينبغي ان يحفظ فان السبب الموجب للضمان موجود الا اذا ثبت اذنها ومع هذا القول له لان الظاهر ان الرجل يتصرف
مثل هذا التصرف من مال امراته الا باذنها والظاهر يكفي للدفع انتهى م من هدم حائط غيره فانه يضمن نقصانها ولا يؤمر بعمارتها
الا في عمارة حائط المسجد كما في كراهة الخانية س ما نصه وهو هدم حائطا لدار رجل ملكا او حفر بئرا فيها يضمن النقصان ولا يؤمر
بالتسوية ولو هدم حائط المسجد كذلك امر بتسويته ولا يضمن النقصان انتهى م الاجازة لا تلحق الاتلاف فلو اتلف مال غيره
تعديا فقال المالك اجزت او رضيت بما صنعت لم يبرأ من الضمان لانه اذا اتلف شيئا لاخر وادعى اجازته بعد الاتلاف بالاتلاف
لا يكون المالك خصما كذا في دعوى البزازية م الامر لا يضمن بالامر يعني لو امر باخذ مال الغير ضمن الاخذ لا الامر الا
في خمس مسائل الاولى اذا كان الامر سلطانا س يعني ضمن الامر لو سلطانا لا الامر غيره اذا امر السلطان اكراه واذا المامور يعلم انه
انه يعاقبه لو لم يمتثل امره بخلاف غير السلطان فيضمن السلطان لا المامور فيصح الدعوى على الضامن لا على غيره ذكر محمد في الكبير

كتاب الغصب

ان مجرد الامر للامام ليس باكراه لو كان المامور لا يخاف منه لو لم يمتثل امره وفي [illegible] من الناس من جعل مجرد امره اكراها ولو كان لا
لا يخاف لو لم يمتثل كذا في جامع الفصولين م الثانية اذا كان الامر مولى المامور الثالثة اذا كان المامور عبد الغير كامره عبد الغير بالاباق
او بقتل نفسه فان الامر يضمن الا اذا امره باتلاف مال سيده فلا ضمان على الامر بخلاف مال الغير س فان الضمان الذي لزمه
الامر يرجع على سيده الرابعة اذا كان المامور صبيا كما اذا امر صبيا باتلاف مال الغير فاتلفه ضمن الصبي ويرجع على الامر
الخامسة اذا امره بحفر باب في حائط الغير فعلى الضمان على الحافر ويرجع على الامر س لان الامر قد صح بزعمه ويرجع عليه وكذا
اذا امر صبيا ان ياتي له بالنار من دار فلان فجاء بها وسقطت منه على حشيش وتعدت الى الكدس واحترق فان الصبي يضمن
ويرجع على الامر كذا في جنايات القنية م وتمامه في جامع الفصولين عبارته هكذا س [illegible] امره ان [illegible] من خانه بيرون
انداز فالقاه ثم حضر زوج المراة فقال اني وضعت كذا ذهبا في ذلك التراب فلو ثبت ضمن المامور ص للجابي لو امر العوان
بالاخذ فيه نظر باعتبار الظاهر ضمن الاخذ لا الجابي وباعتبار السعي ضمن الجابي قياسا فيعتد الفتوى ح الفتوى على ان الاخذ
ضمن على كل حال ثم لو دفع الماخوذ الى الامر رجع عليه لو لم يكن عرم ولو انفقه في حاجة الامر بامره وهو كمامور بالانفاق
من ماله نفسه في حاجة الامر وقيل يرجع لو شرط الرجوع وقيل الاصح انه يرجع شرطه او لا ط والمختار ان الجابي لا يضمن واما الجابي
لو اراه العوان بيت [illegible] المال ولم يامره بشيء او الشريك [illegible] العوان بيت شريكه حتى اخذوا من بيته سهما بالمال [illegible]
لاجل ملكه وضاع الرهن فالجابي والشريك لم يضمنا بلا شبهة اذ لم يوجد منه امر ولا احر ودفع العوان ممكن بطريقه واما
دفع السلطان فلا يمكن انتهى السادسة اذا امر الاب ابنه البالغ ليوقد نارا في ارضه ففعل وتعدت الى زرع جاره فاتلفت شيئا
يضمن الاب لان الامر صحيح فانتقل فعل الابن اليه كما لو باشره الاب بخلاف ما اذا استاجر نجارا ليسقط جداره على قارعة الطريق ففعل
وتلف به انسان فالضمان على النجار لعدم صحة الامر كما في جنايات القنية م لا يجوز التصرف في مال غيره بغير اذنه ولا ولاية الا
في مسائل في السراجية الاولى يجوز للولد وللوالد الشراء من مال المريض ما يحتاج اليه بغير اذنه والثانية اذا انفق المودع على ابوي
المودع بغير اذنه وكان في مكان لا يمكن استطلاع راي القاضي لم يضمن استحسانا س وفي الكنز ولو انفق مودعه على ابويه بلا امر ضمن
اي ضمن المودع ما انفقه لانه تصرف في مال الغير بلا ولاية ولا نيابة لانه نائب في الحفظ لا غير والمودع ليس بقيد لان مديون الغائب
كذلك كما في الولوالجية واطلق صاحب الكنز في الضمان فشمل ما اذا امكن استطلاع راي القاضي او لا لكن نقلوا عن النوادر انه
مقيد بما امكن اما اذا لم يمكن فلا ضمان استحسانا كما في الشرح م الثالثة مات بعض الرفقة في السفر فباعوا قماشه وعدته
وجهزوه وبعثوه ورده البقية الى الوارث او اغمي عليه فانفقوا عليه س اي على المغمى عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا وهي واقعة
اصحاب محمد ذكره الزيلعي في اخر النفقات س وكذا العبد المأذون في التجارة اذا مات مولاه فانفق في الطريق لم يضمن وكذا روي عن
مشايخ بلخ اذا كان للمسجد اوقاف ولم يكن لها متول فقام واحد من اهل المحلة في جمع الاوقاف وانفق على المسجد فيما يحتاج
اليه من الحصير والحشيش لا يضمن فيما بينه وبين الله تعالى وحكي عن محمد انه مات واحد من تلامذته فباع محمد كتبه وانفق في تجهيزه
فقيل له انه لم يوص بذلك فتلا محمد قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح فما كان على قياس هذا الاصل لا ضمان عليه فيما بينه وبين الله
استحسانا اما في الحكم فهو ضامن وكذا الورثة الكبار اذا انفقوا على الصغار ولم يكن هناك وصي فانهم متطوعون حكما واما فيما بينهم
وبين الله تعالى فهم محسنون ان [illegible] من نصيب الصغار فقط ولو حلفوا فلا شيء عليهم ونظيره اذا عرف الوصي الدين على الميت
فقضاه ولم يقر بذلك ولم يعرفه القاضي ولا الورثة لا اثم وكذا اذا كان لرجل عند رجل وديعة وعلى صاحب الوديعة مثلها دين لرجل المودع
يعلم ان ثمة ولم يقضه وسع المودع ان يقضي ذلك الدين بماله ولا يقربه وكذا اذا كان على زيد لعمرو دين وعلى عمرو مثل ذلك الدين
لرجل اخر ثم مات عمرو وزيد يعرف ان عمرا لم يقضه [illegible] ان يقضي دين عمرو بمال عمرو على زيد ولا يخبر ورثته بذلك كما في [illegible]

ومن هذا النوع المسائل الاستحسانية ذبح شاة قصاب شدها لم يضمن ذبح اضحية غيره بلا اذنه في ايامها لم يضمن اطلقه في
الاصل وقيده بعضهم بما اذا اضجعها للذبح وكذا لو وضع قدرا على كانون فيه لحم ووضع الحطب فاوقد غيره وطبخه وكذا لو طحن برا
جعله في دورق والدورق مكيال الشراب اراه فارسيا معربا كذا في الصحاح وربط الحمار فساقه وكذا لو حمل حملا ساقطا في الطريق
فتلف وكذا لو اعانه في رفع الجرة فانكسرت وكذا لو فتح فوهة الارض فسقاها حين سقيها صاحبها ومنها احرام رفيقه لاغمائه
وسقى ارضه بعد بذر الزراع ويستثنى منها سلخ الشاة بعد تعليقها يعني اذا علق شاة للسلخ فسلخها غيره بلا اذن ضمن لتفاوت اي
تفاوت الناس في السلخ لا الذبح والكل من كتاب الرضى من جامع الفصولين وفيه من وضع في طريق لا يملكه شيئا فتلف
به شيء ضمن ولو زال ذلك الشيء الى موضع آخر فتلف به شيء برئ واضعه الاصل كل موضع كان للواضع حق الوضع فيه
برئ على كل حال ولو لم يكن له حق الوضع ضمن ولو لم يزل عن محل وضعه لا بعد ما زال عنه لو وضع جمرة في طريق فاذهبتها الريح
عن محلها فاحرقت شيئا لم يضمن الواضع ولو زالت الجمرة بان وضع جرة في الطريق ثم وضع آخر جرة اخرى في الطريق فتدحرجت
احديهما على الاخرى فانكسرتا قال ابو يوسف ضمن كل منهما جرة الآخر وعندنا يضمن صاحب الجرة العارق في محلها قيمة
الزائلة عن موضعها الاول فلو دحرجتها الريح عن مكانها فاتلفت شيئا برئ بخلاف المدحرجة بنفسها المباشر ضامن وان
لم يتعمد الضرر والمتسبب لا يضمن الا اذا كان متعمدا فلو رمى سهما من ملكه فاصاب انسانا ضمنه ولو حفر بئرا في ملكه فوقع فيها انسان
لم يضمنه وفي غير ملكه يضمنه ولو ارضعت الكبيرة الصغيرة وهي ضرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام
والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها
وللصغيرة نصف المهر لان الفرقة وقعت لا من جهتها والارتضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا
قتلت مورثها الا ان تعمد الافساد بان تعلم بالنكاح ويكون الارضاع مفسدا او ان يكون بغير حاجة واما اذا لم تعلم بالنكاح
ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك عن الصغيرة دون الفساد لا تكون متعدية لانها مأمورة بالارضاع لدفع الهلاك ولو علمت
بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا تكون متعدية ايضا والجهل عندنا معتبر لدفع الفساد لا لدفع الحكم كما في رضاع الهداية فان
قيل الجهل بحكم الشرع في دار الاسلام ليس بعذر فكيف جعل جهل المرأة بفساد النكاح عذرا في حق عدم وجوب الضمان عليها
اجاب بقوله والجهل عندنا معتبر لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم وتقريره ان الحكم الشرعي وهو وجوب الضمان يعتمد التعدي
والتعدي انما يحصل بالفساد والقصد الى الفساد انما يتحقق عند العلم بالفساد فاذا انتفى العلم بالفساد انتفى قصد الفساد فكان
اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد فان قلت دفع قصد الفساد يستلزم دفع الحكم فكان اعتبارا للحكم لدفع الحكم قلت لزم ذلك ضمنا فلا
معتبر به كذا في العناية العقار لا يضمن عند ابي حنيفة لان غاصب لمنفعة الرقبة والمنفعة ليست بمال لانه منع مالك العقار
عن الانتفاع ولا يضمن بمنعه كما لو منع المالك حتى هلك لا يضمن ولهذا لو اسلم اهل دار الحرب بامان فاكتسب من عروض وعقار
ثم غلب المسلمون على الدار فالعروض وسائر المنقولات له واما العقار فهو فيء للمسلمين اذ لم يخرج العقار من ايديهم فلم يخرج من ملكهم
واخرج المنقول من ايديهم الا في مسائل الاولى اذا جحده المودع وفي جامع الفصولين العقار يضمن بالجحود وقيل يضمن وفاقا
وقيل لا عند الحسن وقيل عند ابي حنيفة روايتان والثانية اذا باعه الغاصب وسلمه والثالثة اذا رجع الشاهد بعد القضاء
يعني لو شهدا على رجل بالدار ثم رجعا بعد الحكم ضمنا وقيل انما ضمنا اذا اتلفاها على المالك ملكه كما في جامع الفصولين
منافع الغصب لا تضمن عندنا وقوله منافع الغصب يشمل ما اذا سكن الغاصب الدار المغصوبة وركب الدابة وعطلها
كذا في البزازية الا في ثلاث مواضع الاول مال اليتيم والثاني مال الوقف وفي الولوالجية الفتوى في غصب العقار والدور
الموقوفة بالضمان نظرا للوقف كما ان الفتوى في غصب منافع الوقف بالضمان نظرا للوقف ومتى قضى عليه بالقيمة

فيشتري بها ضيعة اخرى فيكون على سبيل الوقف الاول ولا يكون بهذا بدل الاول انتهى والثالث المعد للاستغلال منافع
المعد للاستغلال مضمونة الا اذا سكن بتأويل ملك او عقد كبيت سكنه احد الشريكين شرح مثلا لا شيء عليه بهذا
والملك يعني قوله كبيت سكنه نظير تأويل الملك واما نظير تأويل العقد فيأتي في هذه الصفحة بقوله كسكنى المرتهن الا
الوقف اذا سكنه احدهما اي احد الشريكين بالغلبة بدون اذن الآخر سواء كان موقوفا للسكنى او للاستغلال فانه يجب
الاجر ويستثنى من مال اليتيم مسألة سكنت امه مع زوجها في داره اي اليتيم بلا اجر ليس لهما ذلك ولا اجر عليهما كذا
في وصايا القنية وفي الفتاوى الصيرفية سئل سكنت مع زوجها بيت الصغير قال ان كان بحال لا يقدر على منعهما بان
كان سبع سنين او ست فينبغي وجوب الاجر عليهما اجر المثل لانها غير محتاجة حيث لها زوج وان كان بحال يقدر على منع فلا اجر
عليهما انتهى قلت يمكن ان يكون ما في القنية من عدم وجوب الاجر محمولا على ما اذا كان بحال يقدر على المنع فانه اذا قدر على المنع
ولم يمنع كان راضيا بسكناها فلا يجب الاجر وفي اجارات القنية بعلامة يج اذا كان بين يتيم وبالغ فسكنه البالغ سنة
فلا شيء عليه وكذا الاجنبي بغير عقد بخلاف الوقف وقيل دار اليتيم كالوقف انتهى وبهذا النقل علم ان في هذه المسألة قولين
فيمكن ان يكون ما في القنية من عدم وجوب الاجر لسكنى دار اليتيم واما على قول الآخر من انها كالوقف فيجب الاجرة
بسكناها فيجب الاجر على الزوج لكون سكنى الزوجة واجبة عليه وهو غاصب لدار اليتيم فيجب الاجرة كما في غيره وبهذا التفصيل
ظهر فساد ما قيل ان كان هذا بناء على ان الزوج لا يلزمه شيء اذا سكن في بيت زوجته فقد نقل عن قاضيخان خلافه والوصي
اذ اليتيم لا نهاه ولا اجرة وان كان بناء على ان المشترك لا شيء فيه فهذا ونحوه كالوقف يستثنى منه في حصة اليتيم انتهى
من حيث ان عدم وجوب الاجر ليس مبنيا على ما زعم لا تصير الدار معدة لها اي للاستغلال باجارتها يعني لو لم يكن الدار
معدة للاستغلال لكن آجرها سنة او سنتين او اكثر لا تصير معدة للاستغلال بل انما تصير معدة اذا بناها لذلك اي للاستغلال ابتداء
او اشتراها لذلك كذا اورده ابو العسر وباجارة البائع الدار للاستغلال لا تصير معدة في حق المشتري الغاصب اذا آجر ما منافعه مضمونة
من مال وقف او يتيم او معد فعلى المستأجر المسمى لا اجر المثل ولا يلزم الغاصب اجر المثل انما يرد ما قبضه توضيحه وفي القنية ولو غصب
دارا معدة للاستغلال او موقوفة او لليتيم وآجرها مدة معلومة باجر مسمى وسكنها المستأجر يلزمه المسمى لا اجر المثل قيل له وقيل يلزم
الغاصب الاجر لمن له الدار فكتب لا ولكن يرد ما قبض على المالك وهو الاولى ثم سئل يلزم المسمى لا كلام للعاقد ولا يطيب له بل
يرده على المالك وعن ابي يوسف يتصدق به انتهى من السكنى بتأويل عقد كسكنى المرتهن صورته رهن دارا وغيره ومعدة
للاجارة فسكنها المرتهن لا شيء عليه لانه يسكنها ملتزما للاجر كما لو سكنها المالك فسكنها المرتهن كذا في القنية ولو استأجر
اي الدار المعدة للاستغلال سنة باجر معلوم دون اجر المثل او فوقه فسكنها سنتين يلزم اجر المثل فيها او في السنة الاولى
في السنة الاولى ولكن لو دفع اجرتها ليس له الاسترداد والتخريج على الاصول يقتضي ان له ذلك اي الاسترداد اذا لم تكن معدة
للاستغلال لكونه دفع ما ليس بواجب فيسترده الا اذا دفع على وجه الهبة ابتداء او استهلكه المؤجر وفي عارية الاصل استأجر ارضا
سنة فزرعها سنتين فعليه اجر السنة الاولى ونقصان الارض فيما بعدها ويتصدق بالفضل عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابن
ابي ليلى عليه اجر مثلها في السنة الثانية قال القاضي الصدر وهذا اذا لم تكن الارض معروفة بالاجارة بان كانت لا تؤجر كل سنة
اما اذا كانت معروفة بها يجب اجر السنين المستقبلة بلا خلاف فعرف بهذا ان عند ابي حنيفة ومحمد لا يصير الارض معدة للاجارة باجارة
سنة او سنتين انتهى آجر الفضولي الموقوفة وقبض الاجر خرج المستأجر عن العهدة ان كان ذلك اجر المثل ويرده الى الوقف
وفي القنية آجر الوقف غير القيم وسكنت المرأة فالمسمى للعاقد ولا شيء للقيم عليه كما في الاملاك للقيم والمالك ان يرجع
على العاقد اذا اجازه في المدة انتهى آجر الغاصب ثم اذا اجرها الى المالك تطيب له ان اخذ الاجرة اجازة وجعل اخذ الاجرة

اجارة من غير فصل في اللحم قيمي وهذا في اللحم المطبوخ بالاجماع وفي النيء اختلاف والصحيح انه قيمي صرح به المصنف في الشرح قلت وفي
الفصول العمادية وفي ينبوع فتاوى قاضي ظهير الدين اللحم مضمون بالقيمة في ضمان العدوان اذا كان مطبوخا
بالاجماع وان كان نيا فكذلك على الصحيح وذكر في اليتيمة واختار شيخ الاسلام علي الاسبيجابي ان اللحم من ذوات الامثال
ويضمن بالمثل وانما يضمن بالقيمة اذا انقطع عن ايدي الناس وذكر فخر الاسلام علي البزدوي في الجامع ان اللحم من ذوات الامثال
انتهى م قال الغاصب ضح بها فان هلكت قبل التضحية ضمنها وان هلكت بعدها لا يضمن الآمر كذا في القنية وكذا الحكم م قال في القنية
بعلامة بت الخمر مثل امره ان ينظر الى الخابية م يعني امر غيره ان ينظر الى الخابية هل صار خلا فنظر فيها فسال الدم فيها ان
انفذ وقد صار خلا ضمن نقصان الخل يعني يضمن نقصان ما بين طهارة ونجاسة قال في القنية بعلامة عك وعن ابي بكر
العياضي سالم من مشتري الخل في خابية ان نظر فيه باذن مالكه لا يضمن والا فيضمن ثم تمت المسألة خلافية انتهى
م الخطب في اكره الغاصب فاحتشا لا يملكه ولو كسر الموهوب له لم ينقطع الرجوع م وفي القنية استباح قوسا فقال الرامي بما فيه
فانكسرت يضمن وكذا لو قال مدها فان انكسرت لا ضمان عليك يضمن ايضا قال علي السعدي بهذا اذا اتفقا على الثمن كما
اذا اخذ شيئا على سوم البيع وقال له البائع وان هلك فلا ضمان عليك يضمن كذا بهذا انتهى م عثر في زق انسان وضعه
في الطريق ضمنه الا اذا وضعه لغير ضرورة م وفي الذخيرة اذا رش الماء في الطريق فجاء حمار فزلق وعطب ذكر محمد في كتاب
الاصل ان على عاقلته الضمان من غير تفصيل وذكر الشيخ الامام شيخ الاسلام تأويل المشايخ واحسن اذا رش كل الطريق بحيث لا يجد
المار موضعا يابسا يمر عليه فعلى هذا الوجه الراش ضامن وكذلك الجواب في الخشبة الموضوعة في الطريق اذا اخذت كل الطريق
فمر عليها وعثر ومات فالواضع ضامن فاما اذا رش بعض الطريق فمر انسان على الموضع الذي رش ان لم يعلم بذلك بان كان ليلا
وعثر ومات من ذلك وجب الضمان على الراش وان علم بذلك ومع ذلك مر على موضع الرش فلا ضمان على الراش وكذلك الجواب
في الخشبة الموضوعة في الطريق اذا مر عليها انسان متعمدا م لا يجوز دخول بيت انسان الا باذنه الا في الغزو كما في منية المفتي
م وفيها دخل بيت رجل فاخذ متاعا من بيت الى بيت والى صحن الدار وانما يكسر الدار عظمانا لم يضمن استحسانا اذا كان هذا الموضع
في الحرز مثلا انتهى م ويجوز الدخول ايضا فيما اذا سقط ثوبه في بيت غيره وخاف لو اعلمه اخذه كما في الوديعة م رجل حفر قبرا ودفن
آخر فيه ميتا فهو على ثلثة اوجه فان كان في ارض مملوكة للحافر فللمالك ان ينبشه ويخرجه ويسوي الارض والزرع فوقها وان كان
في ارض مباحة ضمن الحافر قيمة حفره من دفن فيه وان كان في ارض موقوفة لا يكره وان كان في الارض سعة لان الحافر لا يدري في اي
ارض يموت هكذا ذكر الفروع الثلاثة في الواقعات ثم الارض الموقوفة ينبغي ان يكون الوقف من قبيل المباح فيضمن قيمة الحفر
ويحمل سكوته عن الضمان في صورة الوقف عليه م اي على المباح حكمه وهذا انما يتأتى اذا وقف لدفن اموات المسلمين مثلا اما اذا
كانت موقوفة على مسجد ليزرع وتؤخذ غلتها او نحو ذلك فهي كالمملوكة تأمل كذا في حاشية المدحي قال في الولوالجية رجل
حفر قبرا في مقبرة وقف فاراد الآخر ان يدفن فيها ميتة فهذا على وجهين ان كان في المقبرة سعة فلا ان لا يدفن في غيره لانه توحش صاحب
الذي حفر وان لم يكن في المقبرة سعة فلان يدفن نظير هذا من بسط المصلى في المسجد او نزل في الرباط فجاء آخر فان كان في المكان
سعة لا يزاحم الاول وان لم يكن فله ان يزاحم فلو دفن في الوجه الاول لا يكره هكذا في الغنية الوالية لان الذي يحفر لا يدري
باي ارض يموت الميت بعد ما دفن بعد مدة طويلة او قصيرة لا يسع اخراجه من غير عذر ويجوز اخراجه بالعذر والعذر ان يظهر
ان الارض مغصوبة او اخذها الشفيع بالشفعة لان كثيرا من الصحابة دفنوا في ارض الحرب ولم يحولوا لانه لا عذر فهي الفروع
صورتان الاولى في ارض مملوكة فللمالك فيها الخيار والثانية في ارض مباحة فللحافر فيها تضمين قيمة الحفر كتاب الصيد
والذبائح والاضحية الصيد هو الاصطياد في اللغة يقال اصاد يصيد صيدا وسمي الصيد به تسمية للمفعول بالمصدر فصار اسما لكل حيوان

كتاب الصيد والذبائح والاضحية

متوحش

متوحش ممتنع عن الآدمي ماكولا كان او غيره الصيد مباح في غير الحرم لغير المحرم لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولقوله صلى الله عليه وسلم الصيد لمن اخذه ولانه نوع اكتساب وانتفاع بما هو مخلوق لذلك فكان
مباحا كالاحتطاب ليتمكن المكلف من اقامة التكاليف كذا في الزيلعي الا اذا كان للتلهي او يتخذه حرفة كذا في البزازية
وعلى هذا فاتخاذه حرفة الصيادين السمك حرام وقيل يجب حمل كلام البزازية على انه يكره تنزيها والصيد يكون بالكلب ونحوه
مما يعلم والبازي ونحوه مما يطير والسهم ونحوه مما يجرح والشبكة ونحوها مما يمسك م وانما يحل الصيد بخمسة عشر شرطا خمسة
في الصياد وهي ان يكون من اهل الذكوة وان يوجد منه الارسال وان لا يشاركه في الارسال من لا يحل صيده وان لا يترك التسمية
عامدا وان لا يشتغل بين الارسال والاخذ بعمل آخر وخمسة في الكلب منها ان يكون معلما وان يذهب على سنن الارسال وان
لا يشاركه في الاخذ ما لا يحل صيده وان يقتله جرحا وان لا ياكل منه وخمسة في الصيد منها ان لا يكون متقويا بنابه او مخلبه
وان لا يكون من الحشرات وان لا يكون من بنات الماء سوى السمك وان يمنع نفسه بجناحيه او قوائمه وان يموت بهذا قبل
ان يوصل الى ذبحه وفي نسخة الامام السرخسي بدل هذه العبارة ان يكون الصيد مما يباح تناوله ويكون ممتنعا وحشيا وان لا يتوارى
عن بصره وان لا يقعد عن طلبه م ثانيا فانما عن بصره بما يكون موت الصيد بسبب آخر فلا يحل بقول ابن عباس كل ما اصميت
ودع ما انميت كذا في الخلاصة والذبائح جمع ذبيحة اسم الشيء المذبوح وكذلك الذبيح قال الله تعالى وفديناه بذبح
عظيم كذا في المختار اقول ترجم المصنف للاضحية ولم يذكر شيئا من احكامها فنقول الاضحية واجبة بقدرة ممكنة لا ميسرة
بدليل ما ذكر في الخانية ما نصه موسر اشترى شاة للاضحية في اول ايام النحر حتى مضت ايام النحر ثم افتقر كان عليه ان يتصدق
بعينها او بقيمتها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت القدرة ميسرة لا يشترط دوام القدرة كما في الزكوة والعشر والخراج تسقط
الزكوة بهلاك النصاب والعشر بهلاك الخارج والخراج اذا اصطلم الآفة وفي اجناس الناطفي قال ابو حنيفة الموسر الذي له مائتا
درهم او عرض يساوي مائتي درهم سوى المسكن والخادم والثياب الذي يلبس ومتاع البيت الذي يحتاج اليه وبهذا اذا بقي
له مال لا يذبح الاضحية وفي الهارونيات ان جاء يوم الاضحية ولا مال له ثم استفاد مائتي درهم ولا دين عليه وجبت الاضحية
واسباب الملك ثلثة الاول منها مثبت للملك من اصله وهو الاستيلاء على المباح والثاني سبب ناقل وهو السبب الذي يكون
بالبيع والهبة ونحوهما والثالث خلافة كملك الوارث فالاول شرطه خلو المحل عن الملك فلو استولى على حطب جمعه
غيره من المفازة لم يملكه ولا يحل للمقلش م يجمع بلا تعريف ان كان ذا قيمة كبيرة والمقلش هو الذي يفتش الزبل في الطريق
برجل او بالغربال يستخرج منها ما يكون فيها من المعادن والنقود وغير ذلك م ولو اخذ ولو ارسل انسان مكة وقد امر جمع
فهو لا يملك بالاستيلاء فلصاحبه اخذه بعد حتى قشور الرمان الملقاة في الطريق لكن المختار انه يملك قشور الرمان والبطيخ
اذا رمى جل قشر او نواة فاخذه انسان يباح له الانتفاع ولا يملكه حتى لو جاء الاول كان له ان ياخذه فعلى قياس هذا
لا يملك الآخذ الصيد الذي ارسله المالك والمختار انه يملك القشور والنواة حتى لا يملك المالك استرداده ولا يملك الصيد
حتى يملك استرداده هكذا اختار الصدر الشهيد وانه اختلف المشايخ فيها كذا في الولوالجية م ولو القى بهيمة ميتة فجاء
رجل فسلخها واخذ جلدها فللمالك اخذه فلو دبغه رد له ما زاد الدباغ ان كان الدباغ بماله قيمة والاستيلاء اي
الاخذ قسمان حقيقي وحكمي فالاول اي الحقيقي بوضع اليد والثاني اي الحكمي بالتهيئة اي باستعمال ما هو موضوع للاصطياد
وقصد به الاصطياد فاذا نصب الشبكة للصيد ملك ما تعلق بها بخلاف ما اذا نصبها للجفاف لانه لا يصير آخذا له بالشبكة
وفي الولوالجية ومن اخذ صيدا او فرخ صيد من دار رجل او ارضه فهو له ما لم يحرزه صاحب الدار بالقبض واغلاق باب
لحرزه حيث يقدر على اخذه بغير صيد لانه لم يوجد الاخذ من صاحب الدار لان الدار لم تبن لاخذ الصيد والفراخ فلا يملكه

صاحب الدار ان يغلق الباب ويجعله بحال يقدر على اخذه من غير صيد لان بهذه الصنعة صار آخذا له اعتبارا بخلاف
ما اذا نصب شبكة فتعلق بها صيد فاخذها انسان حيث يكون لصاحب الشبكة لان الشبكة انما نصب لاخذ الصيد فيصير
آخذا للصيد اعتبارا حتى لو نصبها للتجفيف يكون للآخذ لان صاحب الشبكة لم يصر آخذا له اعتبارا وكذا من اصطاد
سمكا في نهر جار لرجل فهو للذي اخذها لانه لم يوجد الاخذ من صاحب النهر لا حقيقة ولا اعتبارا فلا يملك وكذلك
ان كانت اجمة لا يقدر على اخذ صيدها الا بالاصطياد لان صاحب الاجمة لم يملك السمكة واذا نضب الماء فهو كالنهر الجاري لانه
وان نضب الماء لم يملكها صاحب النهر والاجمة كما لا يملك اذا كان النهر جاريا انتهى م واذا نصب الفسطاط وهو بيت من شعر
فتعلق الصيد به ملكه م ولو لم نصبها له فتعلق بها فاخذه غيره فان كان الاول راى صاحب الفسطاط م لو كان بحيث يقدر على
اخذه ملكه فياخذه من الثاني والا فلا م وبهذه المسئلة تعلم ان الاخذ الحكمي ايضا يكون باستعمال ما هو موضوع للاصطياد اذا
قصد به الاصطياد رجل هيأ موضعا يخرج منه الماء الى ارض له ليصيد به السمك في ارضه فخرج الماء من ذلك الموضع الى ارضه
بسمك كثير ثم ذهب الماء وبقي السمك في ارضه اولم يذهب الا انه قل حتى صار السمك بحيث يستطاع اخذه من غير صيد فلا سبيل
لاحد على هذا السمك وهو لصاحب الارض ومن اخذ منه شيئا ضمنه ولو كان بحيث لا يستطاع اخذه من غير صيد فمن اصطاد
منه شيئا فهو له ولو حفر بئرا في حظيرة لصيد الذئاب بحيث اذا وقع فيها لا يمكنه الخروج وغاب اي ذهب الى مصالحه م فقدم
آخر بيت م اي وضع غيره امام البئر بيتا لصيد بها اي لتدعوه الى المرور بها م فوقع الذئب في البئر فهو لحافره والتفل في ارضه
فهو له وان لم يهيئها لانه من زوائدها بخلاف النحل والطير اذا تكنس في ارض رجل او باض الصيد فيها فانه لا يكون لصاحبها حتى اذا
جاء آخر واخذه فهو له لان الارض لم توضع للاصطياد الا بالتهيئة م فح كان صاحب الارض احق به لانه متى قرن بالقصد تحقق
الارض بالموضوع لذلك بهذا اي كون الارض احق به اما اذا كان صاحب الارض بعيدا من الصيد بحيث لا يقدر على اخذه لو مد يده
وهو المراد بقوله فلم يكن قريبا منه اي من الصيد بحيث لو مد يده اخذه والا كان المالك احق به لانه قد اخذه معنى فقد ملكه ولو فرخه
في الولوالجية ما نصه اذا باض الصيد في ارض رجل او تكنس لا يملكه صاحب الارض حتى كان للآخذ احق به لما قلنا فان جاء الصبي اوراد
ان ينفر باخذه منعه المالك كان للمالك ان يمنعه لانه يمنعه عن الدخول في ملكه ولو اخذه مع هذا ان كان صاحب الارض قريبا
منه بحيث لو مد يده ياخذه كان للمالك احق به لانه قد اخذه معنى فقد ملكه وان لم يكن صاحب الارض قريبا منه لا يكون صاحب
الارض احق به انتهى م ولو وقع في حجره من النثار شيء فاخذه غيره فهو للآخذ الا ان يهيئ حجره له وعلى هذا لو وضع طستا على سطح
لاجل ماء المطر فما اجتمع فيه فهو له كذا في الخلاصة واما الثاني اي من الاسباب الموجبة للملك م فشرطه وجود الملك في المحل فلا يجوز بيع ضربة
القانص والغائص لعدم الملك ولانه لا يدري ما الذي يخرج به فهو مجهول وجهالة المبيع تمنع صحة البيع م لا تحل ذبيحة الجبري ان كان
ابوه سنيا وان كان جبريا حلت وفي القنية نقلا عن القاضي عبد الجبار ومجد الدين الترجماني وعن ابي علي انه يحل ذبيحة الجبرية اذا
كانت آباؤهم مجبرة فانهم كاهل الذمة وان كان آباؤهم من اهل العدل لم يحل لانهم بمنزلة المرتدين م سمكة في فيها سمكة فان كانت
صحيحة حلال والا لا لانها مستقذرة فان وجد فيها اي في سمكة درة ملكها حلالا وفي الولوالجية لو وجد سمكة طافيا
وفي بطنها سمكة يحل ما في بطنها وان كان لا يحل الطافي اما اذا وجد في بطنها لؤلؤة ان كان في الصدف فهي للآخذ وان باع
من غيره فوجدها فهي للمشتري لان اللؤلؤة متى كانت في الصدف فالظاهر انها لم تصل الى يد العباد فتكون باقية على الاباحة الاصلية
فتكون ملكا للصايد فاذا باع تصير ملكا للمشتري لانها ان خلقت في بطنها فهي جزء من اجزائها فيملكها المشتري فان لم تخلق في
بطنها ابتلعها بعد الخلق كانت بمنزلة العلف فتكون للمشتري هذا اذا كانت في الصدف فاما اذا لم تكن فهي للآخذ وتكون لقطة
لان الظاهر انها وصلت اليها من يد العباد فتكون لقطة انتهى م وان وجد خاتما او دينارا مضروبا لا يحل وهو لقطة لانه يصير فيها ملكا

بعد التعريف

بعد التعريف ان كان محتاجا وكذا ان كان غنيا عند ش م المذكور في الكتب انه ينتفع باللقطة ان كان محتاجا فقيرا والا تصدق
بها على اقاربه الفقراء ولا يتصدق بها على غني لقوله عليه السلام فان لم يأت صاحبها فليتصدق بها والصدقة لا تكون على
الغني كالهبة لو جيا م ارسلت السمكة في الماء النجس فكبرت فيه لا باس باكلها للحال م ولو ان جديا غذي بلبن خنزير لا باس باكله لانه لا يتغير
وعلى هذا قالوا لا باس باكل الدجاج لانه يخلط ولا يتغير لحمه وما روي ان الدجاج يحبس ثلثة ايام ثم يذبح فذلك على سبيل التنزه
لا ان ذلك شرط البعير اذا سقي خمرا ثم نحر من ساعته حل اكله ويكره كذا في الظهيرية م ويحل اكلها اي السمكة ان كانت مجروحة طافية
اشترى سمكة مشدودة بالشبكة في الماء وقبضها كذلك فجاءت سمكة فابتلعها فالمبتلعة للبائع والمشدودة للمشتري
فان كانت المبتلعة هي المشدودة فهما للمشتري قبضها اولا م وتوضيحه في الخانية رجل اشترى سمكة في خيط مشدود في الماء
وقبضها ثم دفع الخيط الى البائع وقال احفظها فجاءت سمكة اخرى فابتلعت المشتراة قال محمد المبتلع للبائع لانه هو الذي
صادها فان كان الخيط في يده فما تعلق بالخيط يصير في يده فيكون له ويخرج السمكة المشتراة من بطن المبتلع وتسلم الى المشتري
ولا خيار للمشتري ان نقصت المشتراة بالابتلاع لان هذا النقصان حصل بعد القبض وان كانت المشتراة هي التي ابتلعت فهما جميعا
يكونان للمشتري لانه اصطادها بما ملك المشتري فيكون للمشتري م ذبح لقدوم الامير او واحد من العظماء يحرم ولو ذكر اسم الله تعالى
وذبح للضيف لا يحرم م وفي القنية وعن ابي عاصم العامري ذبح للضيف شاة وسمى الله تعالى يحل ولو ذبحها لقدوم الامير او واحد
من العظماء وذكر اسم الله تعالى لا يحل لانه في الاول الذبح لله والمنفعة للضيف ولهذا يضعها عنده فيأكل منه وفي الثاني لتعظيم
الامير لا لله ولهذا لا يضعه عنده بل يدفع لغيره ثم رقم بعلامة ... قال رضي الله عنه فعلى هذا ما فعله القصابون في بلدنا من
اصعاد البعير في وقت ... فيه فهو ميتة وان ذكروا اسم الله تعالى عليه يكفرون بذلك بهذا الفعل
الناس عنه غافلون خواصهم فكيف عوامهم انتهى م النثر على الامير لا يجوز وكذا التقاطه وفي العرس جائز م رجل دفع
السكر الى رجل لينثر على العروس ليس له ان يحبس لنفسه شيئا وليس له ان يدفع الى غيره ولا ان يلتقط ولو كان المدفوع دراهم
لا يحبس ولا يدفع الى غيره ولا يلتقط واختلف المشايخ رحمهم الله في نثر الدراهم او الدنانير والفلوس لو كتب عليها اسم الله منهم
من كره ذلك ومنهم من لم يكره كذا في الخلاصة وفي البزازية وهل يباح نثر الدراهم قيل نعم وقيل لا باس به وعلى هذا الدنانير والفلوس
... يستدل من كره بقوله عليه السلام الدنانير والدراهم خاتم من خواتيم الله تعالى في ارضه فمن ذهب بخاتم من خواتيم الله قضيت حاجته
انتهى م العضو المنفصل من الحي كميتة الا من مذبوح قبل موته فيحل اكله ... كما في منية المفتي م وفي الذخيرة اذا قطع
من الية الشاة قطعة او من غيرها لا يحل اكل المبان لقول النبي عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت ثم الحال في ذلك ان الصيد اذا كان
يعيش بدون المبان منه يؤكل الا ما ابين منه ... والمبان لا يؤكل وان كان الصيد لا يعيش بدون المبان يؤكل والمبان
منه جميعا مثال الاول اذا قطع فخذه فابانه مثال الثاني اذا قطع الراس وهذا الا انا انما عرفنا حرمة المبان بالحديث الذي
روينا والحديث يتناول المبان من الحي المطلق والمطلق ينصرف الى الكامل فيتناول الحي صورة ومعنى فلا يحل واذا كان لا يعيش
بدون المبان فهذا مبان من الحي صورة ومن الميت معنى فيحل وان قطع شيئا منه من موضع يتوهم ان يعيش الصيد بدون ذلك
المقطوع الا انه لم يمت فان كانت الابانة على وجه لا يحتمل الالتيام والاندمال بان تعلق المبان بجلده كان ذلك بمنزلة ما
قد بان منه ولا يحل شيئا ولو ان كانت الابانة على وجه يحتمل الاندمال يؤكل الجميع اذا قطع بعض السمكة وابانه يحل الجميع ولا بأس
وان كانت السمكة تعيش بدون ذلك لان ... ما في الباب انه مبان من الحي صورة ومعنى فيكون ميتا قضية للحديث الا ان هذا
الميت حلال بالحديث المعروف وهو قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمكة والجراد كتاب الحظر والاباحة وفيه بيان ما منع منه
الشرع وما ابيح وسماه بعضهم بالكراهة لان بيان المكروه اهم لوجوب الاحتراز وبعضهم سماه بالاستحسان لان فيه ما حسنه الشرع

كتاب الحظر والاباحة

وتجويز لفظة الاستحسان احسن لان اكثر مسائله استحسان الا انه يخالف القياس وبعضهم يسميه كتاب الزهد والورع تركهما كذا
في شرح المختار م ليس زماننا زمان اجتناب الشبهات كما في حاوي في كتاب الحظر والاباحة من الخانية م والتجنيس م وعبارة الخانية وينبغي
للمسلم ان يتصدق بنصف الخارج الى المساكين فان لم يفعل ذلك فهو آثم واما نصيب الاكرة فيطيب لهم ويطيب لي الكل
من ذلك برضاهم وليس ان كان ذلك لا يخلو عن نوع شبهة الا انهم قالوا ليس زماننا زمان الشبهات وعلى المسلم ان يتقي الحرام
المعاين انتهى م الغش حرام فلا يجوز اعطاء الزيوف لدائن ولا بيع العروض المغشوشة بلا بيان الا في شراء الاسير من دار الحرب
والنائبة في اعطاء الجعل يجوز اعطاء الزيوف والستوقة م قيل يجب تقييده بالجعل الذي ليس بواجب كما يعطى في زماننا
بمقابلة المناصب والا فلا وجه للجواز م هما في واقعات الحسامي من شراء الاسير الفتوى في حق الجاهل بمنزلة الراي الاجتهادي
في حق المجتهد كذا في قضاء الخانية م الحرمة تتعدد في الاموال مع العلم بها الا في حق الوارث فان مال مورثه حلال له وان علم
بحرمته من الخانية م وفيها رجل مات وكسبه كان من بيع الباذق قالوا ان تورع الورثة عن اخذ ذلك المال كان اولى فان عرفوا
اربابها ردوه على اربابها لانه لا يخلو عن نوع خبث وان لم يعرفوا اربابها تصدقوا بها لان هذا مال حصل بسبب خبث فكان
سبيله التصدق واذا عجز عن الرد على صاحبه وكذا الحكم فيما اخذ رشوة او ظلما ان تورع الورثة عن ذلك كان اولى وفي البزازية
اخذ مورثه رشوة او ظلما ان علم ذلك بعينه لا يحل له اخذه وان لم يعلم بعينه له اخذه حكما اما في الديانة فيتصدق به
بنية الخصماء انتهى م لهذا قيد في الظهيرية بان لا يعلم ارباب الاموال وعبارة الظهيرية رجل مات وابنه يعلم ان اباه كان يكتسب
من حيث لا يحل لكن لا يعلم ذلك بعينه ليرد عليه المال فالميراث حلال له في الحكم فيتصرف فيه كيف شاء ولا يؤمر بالتصدق وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الويل كل الويل لمن ترك عياله بخير وقدم على ربه بشر وان تورع وتصدق به كان اولى ولكن يتصدق
بنية خصمائه انتهى م من قبل يد غيره فسق الا اذا كان ذا علم وشرف كذا في ملتقطات الظهيرية م وعبارتها وقال الامام
ابو منصور الماتريدي اذا قبل احد بين يدي احد الارض او انحنى له او طأطأ راسه لا يكفر لانه يريد تعظيمه لا عبادته وقال غيره
من مشايخنا اذا سجد واحد لهؤلاء الجبابرة فهي كبيرة من الكبائر وهل يكفر قال بعضهم يكفر مطلقا وقال اكثرهم هذا على وجوه
ان اراد به العبادة كفر وان اراد به التحية لم يكفر ويحرم عليه ذلك وان لم يكن له ارادة كفر عند اكثر العلماء واما تقبيل الارض فهو
قريب من السجود الا انه اخف من وضع الخد والجبين على الارض واما تقبيل اليد حالة التحية ان قبل يد نفسه يكره وهو من فعل
الجهال وان قبل يد الجبابرة فهو مكروه عند علمائنا رحمهم الله وروي عن ابي يوسف ان هذا على وجهين ان كان الجبابرة ممن يستحق
الكرامة شرعا بان كان ذا علم وشرف يرجى ان ينال الثواب به كما فعله زيد بن ثابت رضي الله عنهم فاما اذا فعل ذلك
لصاحب الدنيا يصير فاسقا م ويدخل السلطان الجائر او الامير بحث ذي الشرف سلطان عظيم فقال له رجل رحمك الله
فقال له رجل آخر ايقال للسلطان هذا يكفر كذا في الظهيرية م يكره معاشرة من لا يصلي ولو كانت زوجته الا اذا كان الزوج
لا يصلي يكره للمراة معاشرته كذا في نفقات الظهيرية م وافتى سئل بعض العلماء عن امراة لها زوج لا يصلي والمراة تابى ان
تكون معه قالوا ليس لها ذلك كرجل عليه دين لرجل وعلى رب الدين حقوق الله عز وجل من الزكوة والحج والعشر وهو لا يؤدي
حقوق الشرع ليس للمديون ان يمتنع من قضاء الدين ويقول انه لا يؤدي حقوق الشرع فلا اؤدي حقه م الحلف في الكذب
حرام كذا في اضحية الذخيرة م وانضمه واذا اشترى الرجل بقرة او بعيرا يريد ان يضحي بها عن نفسه ثم اشرك فيها ستة
بعد ذلك القياس ان لا يجزيهم ويصير الكل لحما وفي الاستحسان يجزيهم لان البقرة قائمة مقام سبع وكذلك البدنة ما
شراها بنية الاضحية كشراء سبع شياه ومن اشترى سبع شياه بنية الاضحية ثم باع ستة منها وضحى بالسابع وضحى
المشترون بالستة جاز عن الكل كذا ههنا واذا جاز عنه وعن شركائه هل الذبح لستة الاسباع التي باعها ما بقي الوقت لتصدق

بثمنها

بثمنها بعد فوات الوقت ولم يذكر هذا الفصل في الكتاب قال شيخ الامام الاسلام حكى عن مشايخ بلخ انهم قالوا
على الذبح لستة اسباع بقرة مثل الاولى في القيمة يشتري مع غيره فيذبح او يشتري ست شياه ويذبح ان كانت قيمتها
مثل قيمة ستة اسباع البقرة غنيا كان او فقيرا وهذا لما ذكرنا ان شراء البقرة بمنزلة شرى سبع شياه ولو اشترى سبع
شياه بنية الاضحية ثم باع ستة منها يلزمه الذبح بمثل ذلك غنيا كان او فقيرا ما بقي الوقت لان الغني فيما زاد على شاة
واحدة لا وجوب فيها والفقير اذا اشترى سبع شياه بنية الاضحية ثم باع ستة منها فانه يشتري ستة مثلها ويذبحها
ما دام الوقت باقيا ثم ان مضى الوقت يتصدق بقيمتها كذا ههنا ولو فعل ذلك قبل الشراء كان احسن لان الاشتراك
بعد الشراء خلف في الوعد وانه حرام انتهى م وفي القنية وعده ان ياتيه فلم ياته لا ياثم م مثلا دعاه جار الى داره ثم لم يذهب
اليه فهو خلف ولا ياثم فان قيل ما وجه التوفيق بين هذين القولين فان الحرام ياثم بفعله وقد صرح في القنية بنفي الاثم
قلت يحمل الاول على ما اذا وعد وفي نيته الخلف فيحرم لانه من صفات المنافقين والثاني على ما لو نوى الوفاء وعرض له مانع وعنده
ولا يلزم الوعد الا اذا كان معلقا م لانه اذا كان معلقا يظهر منه معنى الالتزام فيلزم كما في قوله ان شفيت احج يلزم
ولو قال احج لم يلزمه بمجرده م كما في كفالة البزازية م وانصه لو قال الذي له على فلان انا ادفعه او اسلمه اليك
او اقبضه منه لا يكون كفالة ما لم يتكلم بما يدل على اللزوم كضمنت وكفلت وهذا اذا ذكره منجزا اما اذا ذكره معلقا بان قال ان
لم يرده فلان فانا ادفعه اليك ونحوه يكون كفالة لما علم ان المواعيد باكتساء صورة التعليق يكون لازمة فان قوله انا احج لا يلزم
لشيء ولو علق وقال ان دخلت الدار فانا احج يلزم الحج م وفي بيع الوفاء كما ذكره الزيلعي الصحيح م ان بيع الوفاء ان كان بلفظ البيع
لا يكون رهنا ثم لو ذكر الشرط الفسخ في البيع فسد ولو لم يذكر في البيع لفظا بلفظ البيع بشرط الوفاء او تلفظا بلفظ الجائز وعندهما
هذا البيع غير لازم فكذلك يعني يفسد ولو ذكر البيع بلا شرط ثم ذكر الشرط على وجه العدة جاز البيع ولزم الوفاء بالوعد اذ المواعيد
قد تكون لازمة فيجعل لازما لحاجة الناس كذا في جامع الفصولين م استخدام اليتيم بلا اجرة حرام م وهل يجب له اجر ذكر في البزازية
انه اذا استعمله ابوه او وصيه في اعمال شتى بلا اذن الحاكم ولا اجارة له طلب اجر المثل بعد البلوغ ان كان ما يعطونه من الكسوة
والنفقة لا يساوي اجر المثل م ولو لاخيه معلمه الا الام وفيما اذا ارسله المعلم لاحضار شريكه كما في القنية م وانصه لا يجوز بعث
المعلم صبيا الى حاجته ولو بعث الى احضار شريكه ينبغي ان يجوز اذا كان يعمله انتهى وفيها يتيمة ليس لها ولي تسكن عند امراة
يطعمها وتستعملها في اعمال البيت يجوز اذا اصلح ما يدفع اليها عوضا انتهى م لبس الحرير الخالص حرام على الرجال الا لدفع قمل او حكة
كما في الحدادي غاية البيان م وعبارتها بحكة اذ روى البخاري ومسلم بسنده الى انس رضي الله عنه قال رخص النبي صلى الله عليه وسلم للزبير
وعبد الرحمن في لبس الحرير لحكة كانت بهما وروى مسلم باسناده الى انس ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكوا الى النبي
عليه السلام القمل فرخص لهما في قميص الحرير في غزاة لهما انتهى م وفي القنية معزيا الى المحيط البرهاني ان عند ابي حنيفة لا يكره لبس الحرير
اذا لم يتصل بجلده حتى لو لبس فوق قميص من غزل او نحوه لا يكره عنه فكيف اذا لبسه فوق قباء او شيء آخر محشو او كانت
جبة من حرير بطانتها ليس بحرير وقد لبسها فوق قميص غزل لكن قال رضي الله عنه وفي هذا رخصة عظيمة في موضع عم فيه البلوى
ولكن طلبت هذا القول عن ابي حنيفة في كثير من الكتب فلم اجد سوى هذا م ومن الناس من يقول انما يكره اذا كان الحرير يلي
الجلد وما لا فلا ومنه ابن عباس رضي الله عنهما انه كان عليه جبة من حرير فقيل له في ذلك فقال الا ترى الى ما يلي الجسد وكان تحته
ثوب من قطن ثم قال الا ان الصحيح ما ذكرنا ان الكل حرام وفي جامع الصغير للبزدوي ومن الناس من اباح لبس الحرير والديباج للرجال
ومنهم من قال هو حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء على انه يحل للنساء دون الرجال انتهى م ولا يجوز للخالص في الحرب عند ابي
حنيفة لما روي انه عليه السلام نهى عن لبس الحرير والديباج وقال انما يلبسه من لا خلاق له في الآخرة ولو كانوا معا كلين وما روي

انه عليه السلام صلى وعليه فروج من حرير وفي حديث مخرمة انه عليه السلام خرج اليه وعليه قباء من ديباج منسوج بالذهب ولا يكره
لبس ما سداه حرير ولحمته غير حرير مطلقا اي في دار الحرب وغيره لان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كانوا يلبسون الخز والخز
مسدى بالحرير ولان السدى مستور فاشبه الحشو فالعبرة للحمة وزينته تظهر في العين فحصل التزيين به وما لحمته حرير وسداه غير حرير
يحل في الحرب خاصة للضرورة ودفع السلاح لا في غيره لان الاعتبار للحمة ولا ضرورة كذا في شرح المختصر م ما حرم على البالغ فعله حرم
عليه اي على البالغ م فعله بولده الصغير فلا يجوز ان يسقيه خمرا ولا ان يلبسه حريرا ولا ان يخضب يده بحناء او رجله ولا اجلاس
الصغير لغائط او بول مستقبلا او مستدبر القبلة والخلوة بالاجنبية حرام الا الملازمة مديونة هربت ودخلت خربة وفيما
اذا كانت عجوزا شوهاء م وفيما اذا كان بينهما حائل في بيت ر وفي الولوالجية واما الخلوة بامة الغير والسفر بها اذا امن عليه وعليها
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحل لان الامة في حق الاجنبي كالحق بالمحرم في حق اباحة النظر والمس الى موضع
الزينة الظاهرة والباطنة فكذا في حق الخلوة بها ومواضع الزينة الظاهرة الوجه واليد ومواضع الزينة الباطنة الراس
لانه مواضع التاج والشعر موضع العقاص والصدر والثدي موضع القلادة والعضد موضع الدملوج والساق موضع الخلخال
والقدم موضع الخضاب وقال بعضهم لا يحل لان الاباحة في الامة باعتبار الضرورة ولا ضرورة للاجنبي في حق الخلوة والسفر بالامة
الاجنبية فاذا بلغت الامة لا ينبغي ان تعرض في ازار واحد انتهى م الخلوة بالمحرم مباحة الا الاخت من الرضاع والصهرة الشابة
ر وفي القنية وقد استحسن القاضي الصدر ينبغي للاخ من الرضاع ان لا يخلو باخته من الرضاع لان الغالب هناك الوقوع في الجماع
وان كانت الصهرة شابة فللجيران ان يمنعوها منه اذا خافوا عليهما الفتنة م من مات على الكفر ابيح لعنه الا والدي رسول الله صلى الله
عليه وسلم لثبوت ان الله تعالى احياهما حتى امنا به كذا في مناقب الكردري سماع القران اثوب من قراءته كذا في منظومة ابن وهبان
الاثوب افعل تفضيل من الثواب وهو الجزاء

كتاب الرهن

وهو في اللغة مطلق الحبس قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة
وفي الشرع الحبس بمال مخصوص بصفة مخصوصة شرعت وثيقة الاستيفاء ليعجز الراهن بحبس عينه فيسارع الى قضاء الدين
ليستفكها وينتفع بها ويصل المرتهن الى حقه ثبتت شرعيته بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فرهان
مقبوضة وانه امر بصيغة الاخبار نقلا عن المفسرين معناه فارهنوا واقبضوا والامر بالشيء الموصوف يقتضي ان يكون ذلك الوصف
شرطا فيه اذ المشروع بصفة لا يوجد بدون تلك الصفة نظيره قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
اي فليحرر رقبة مؤمنة والسنة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رهن درعه عند ابي الشحم اليهودي بالمدينة وبعث
عليه السلام والناس يتعاملون فاقرهم عليه وعليه الاجماع كذا في شرح المختار م ما قبل البيع قبل الرهن ر يعني اي شيء
من الاعيان يصح بيعها يصح رهنها الا الاربعة اشياء فان البيع فيها جائز دون الرهن الاول م بيع المشاع جائز لا رهنه
سواء كان مشاعا يحتمل القسمة او لا يحتمل وسواء رهن من الاجنبي او من شريكه لان المشاع لا يقبل حكم الرهن وهو استحقاق
الحبس في حق الرهن مطلقا ولانه لا يتميز المرتهن فصار كما لو رهنه احد الثوبين على ان يعطيه ايهما شاء ولان الرهن وثيقة
ليس فيها معنى التمليك فلم ينعقد في المشاع بخلاف المقسوم فان الرهن فيه يتميز عما ليس برهن فصار رهنا كبعده اما
الاشاعة الطارية فذكر في الاصل انها تبطل العقد صورته ان يرهن جميع العين ثم يتفاسخا العقد في النصف ... ذلك
لان الاشاعة انما تؤثر لانها تمنع استدامة القبض وهذا المعنى يوجد في الاشاعة الطارية وذكر ابن سماعة عن ابي يوسف
انها لا تؤثر لان حكم البقاء اقوى من حكم الابتداء بدليل ان العدل اذا باع الرهن كان الثمن رهنا في ذمة المشتري ولو رهن ابتداء
دينا لم يصح فكذا ههنا لا يؤثر الاشاعة في حال البقاء وان اثرت في حال الابتداء كذا في شرح الاقطع الثاني بيع المشغول
جائز لا رهنه كرهن الدار دون البناء فانه لا يجوز لان البناء اسم للمبني فيصير راهنا جميع الارض وهي مشغولة بملك الراهن

وهو البناء فصار كرهن الدار وفيها متاع للراهن والرهن لا يصح الا مفرغا الثالث م بيع المتصل بغيره جائز لا رهنه ر كرهن
الثمر على رؤوس النخل دون النخل والزرع في الارض دون الارض فانه لا يجوز لان القبض شرط في الرهن على ما بيناه ولا يمكن قبض المتصل
بغيره وحده فصار في معنى المشاع الرابع م بيع المعلق عتقه بشرط قبل وجوده في غير المدبر جائز ر كرجل قال لعبده ان دخلت الدار
فانت حر ثم باع فان بيعه جائز م لا رهنه كذا في شرح الاقطع لا يجوز رهن البناء بدون الارض ورهن الارض ... المسئلة واطلقه تحت قوله
بيع المتصل او فتدبر فاذا آجره اي الرهن المرتهن لا يطيب له الاجر يعني اذا آجر المرتهن الرهن من اجنبي بغير امر الراهن فالغلة له
ويتصدق بها عند ابي حنيفة ومحمد لانه بمنزلة الغاصب م اذن الراهن المرتهن في الاجارة فآجر خرج عن الرهن ولا يعود يعني
اذا كان الراهن اذن له في ذلك كان الاجر للراهن وينتقض الرهن حتى لا يعود الا بتجديد من ذي اليد وكذلك لو ان المرتهن
رهن الرهن من غيره باذن الراهن ينتقض الرهن ولا يعود رهنا الا بتجديد من ذي اليد فان كان المرتهن استهلك من الغلة فيضمنها
وان هلك في يده فلا ضمان عليه لانه وكيل في الاجارة والجواب في الوكيل بالاجارة اذا قبض الاجر على هذا الوجه ولو كان الرهن
دابة او عبدا او ركب المرتهن الدابة او استعمل العبد بغير اذن الراهن فهلك في حالة الاستعمال فهو ضامن ولا يسقط شيء
من الدين ويكون القيمة رهنا عنده مقام العين كما لو اتلفه اجنبي آخر فان ترك الاستعمال عاد رهنا كما كان حتى لو هلك بعد ذلك
لانه هلك مضمونا بالدين وان كان الراهن اذن له في ذلك فهلك في حالة الاستعمال هلك غير مضمون حتى لا يسقط
شيء من الدين لان استعمال المرتهن باذن الراهن كاستعمال الراهن باذن المرتهن او اعارة المرتهن باذن الراهن من اجنبي فهلك
في يد المستعير لا يسقط شيء من الدين ويمكن للمرتهن ان يعيده الى يده والحاصل ان بالعارية ينعدم ضمان الرهن ولا يرتفع عقد الرهن
حتى كان للمرتهن ان يعيده الى يده كذا في الذخيرة م الآجر اذا رهن العين عند المستاجر على دين صح الرهن وانفسخت الاجارة وفي
القنية آجر داره وسلمها الى المستاجر ثم رهنها منه انفسخت الاجارة او رهن الآجر الدار المستاجرة وقبضه المرتهن انفسخت الاجارة
وصار رهنا م اباح الراهن للمرتهن اكل الثمار فاكلها لم يضمن ر وفي القنية معزيا الى ظهير الدين المرغيناني رهن في الشتاء ضيعة
تشتمل على الاشجار مثمرة واباح له اكل الثمار فلا يتبع في الصيف كلها بناء على تلك الاباحة لا شيء عليه ولا يسقط من دينه شيء
باع الرهن من زيد ثم باعه من المرتهن انفسخ الاول ر وتوضيحه في جامع الفصولين باع الرهن راهنه بلا اذن مرتهنه ثم باعه من
المرتهن جاز البيع من المرتهن وينتقض البيع الاول وكذا المؤجر لو باع المستاجر من رجل بلا اذن المستاجر ثم باعه من المستاجر
جاز البيع من المستاجر وينتقض به البيع الاول وكذا في البيع الجائز المعروف ببيع الوفاء اذا باعه البايع من رجل باتا بلا اذن المستاجر
ثم باعه من المشتري باتا انعقد بيع الثاني وبطل الاول وبهذا لان الاول موقوف والثاني بات فيبطله كذا في صاحب المحيط وقال غيره
من المتاخرين ينفذ البيع الاول وعليه الفتوى خ وقال واحد من الثقات رايت رواية انه ينفذ البيع الاول لا الثاني انتهى م يكره للمرتهن
الانتفاع بالرهن الا باذن الراهن ر وفي المحيط وليس للمرتهن ان ينتفع بالمرهون الا باذن الراهن م خلافا لبعض الناس لان
الثابت له حق الامساك والاحتباس دون الانتفاع والارتفاق وكذلك ليس للراهن ان ينتفع به بغير اذن المرتهن خلافا
للشافعي لان المقصود من الرهن الاستيثاق وذلك بان يعجز الراهن بحبس الرهن فيسارع الى قضاء الدين ولا يتحقق ذلك
ما لم يصر محجورا عن الانتفاع انتهى م واذا اذن له في السكنى فلا رجوع عليه بالاجرة ر وفي الخانية فان اذن المرتهن للراهن ان يزرع
الارض المرهونة فزرع او سكن الدار المرهونة باذن المرتهن لا يبطل الرهن ولو اراد ان يسترد الرهن فيعود رهنا وما دام في يد الراهن
لا يكون في ضمان المرتهن م رهنه على دين موعود فدفع البعض امتنع لا يجبر ر صورته دفع اليه رهنا ليدفع له ثمانمائة دينار
فدفع ثلثمائة وامتنع عن دفع الباقي فهو رهن بهذا القدر كذا في القنية وفي الولوالجية ولو باعه متاعا الى اجل على ان يعطيه
رهنا بالثمن لم يجبر المشتري على دفع الرهن لان وعد الرهن لا يكون اقوى من حقيقة الرهن ولو عقد الرهن لا يجبر على التسليم

فاذا وعدا ولى والبايع بالخيار فاسترداد المبيع لانه انما رضى بخروجه موثقا بالرهن فاذا مات بهذا الوصف ثبت له الخيار ان
كان المبيع قد استهلك اخذ بثمنه حالا الا ان يعطيه الرهن لانه ان تعذر الفسخ لم يتعذر ايفاء الثمن حالا فيطالبه به او يعطيه الرهن
م لا يبيع القاضي الرهن بغيبة الراهن المقبوض على سوم الرهن اذا لم يبين المقدار الذي به رهنه وليس فيه دين لم يبين بعضون
في الاصح اي لا يكون مضمونا على اصح الروايتين وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد يعطيه المرتهن ما شاء وعن محمد لا يستحسن
اقل من درهم وعن ابي يوسف في رواية انه ان ضاع فعليه قيمته كذا في القنية وفي المحيط نقلا عن المنتقى ولو رهنه رهنا على ان يقرضه
ولم يسم القرض فلم يعطه المرتهن ما شاء فان قال اعطيك فلسا قال محمد لا استحسن اقل من درهم لانه مقبوض على سوم الرهن
ولا تسمية في القرض فلا يمكن اعتبار قيمته اذ لا تقدير في القرض فيعطيه ما شاء لان الابهام جاء من قبله ولا يصدق في اقل من درهم
لان العادة لم تجر في استقراض اقل من درهم وهذا مذكور في عيون المسائل الا ان الجواب ايضا وذكر المعلى عن ابي يوسف لو قال
الرجل اقرضني وخذ هذا الرهن ولم يسم القرض فاخذ الرهن فضاع ولم يقرضه قال اعطيه قيمة الرهن ولو رهن ثوبا فقال امسكه
بعشرين درهما فهلك الثوب عند المرتهن قبل ان يعطيه شيئا فعليه قيمته وهو الثوب الا ان يجاوز قيمته عشرين لان الرهن مضمون
باقل من قيمته ومن الرهن نقوم الاجل في الرهن يفسد اي الرهن لان حكمه حبس مستدام وفي الدين لا كذا في القنية م الوارث اولى
الرهن لا الراهن لا يكون منقطعة بل يحفظ الى ظهور المالك القول للمنكر اي الرهن مع اليمين مثلا لو قال لم ارهنه كان القول قوله كذا
في شرح الاقطع وكذا القول للمنكر اذا اختلفا في تعيين الرهن م فقال الراهن رهنتك هذا وقال المرتهن بل هذا هو الذي رهنته عندي فالقول
للمرتهن في تعيينه لانه قابض كذا في التسهيل ولو قال المرتهن رهنتني هذين الثوبين وقبضتهما وقال الراهن رهنت احدهما كان
القول قول الراهن والبينة بينة كذا في التاتارخانية م وكذا اذا اختلفا في مقدار ما رهن به صورته رجل عليه الف درهم فرهن عند
الطالب شيئا ثم اختلفا فقال الراهن كان الرهن بخمسمائة وقال المرتهن بالالف فالقول قول الراهن لانه ينكر زيادة تعلق الدين بالرهن
ولو كان الراهن يدعي ان الرهن بالالف والمرتهن يدعي بخمسمائة وهو الرهن قائم يساوي الفا فتحالفا وترادا فان هلك الرهن قبل التحالف
كان القول قول المرتهن لانه ينكر زيادة سقوط الدين كذا في الخانية وفيها رجل رهن عند انسان شيئا ثم اختلفا فقال الراهن هلك
الرهن في يد المرتهن انت قبضته مني بعد الدين الرهن وهلك في يدك فالقول قول الراهن مع يمينه والبينة ايضا بينته ولو قال
المرتهن هلك الرهن عند الراهن قبل ان اقبضه كان القول قوله والبينة للراهن م اختلف الراهن والمرتهن فيما اذا باع العدل
الراهن فالقول للمرتهن وان صدق العدل الراهن م صورته ولو ان العدل باع الرهن في حياته ونقصاه وقواه بعد الا ان الراهن يقول
باعه بمائة والدين وقيمة الرهن مائة ايضا وصدقه العدل في ذلك فقال المرتهن لا بل باعه بخمسين كان القول قول المرتهن مع
يمينه والبينة بينة الراهن كذا في الظهيرية م كما لو اختلفا في قيمة الرهن بعد هلاكه م فالقول للمرتهن والبينة للراهن صورته
في شرح الطحاوي لو اختلفا في قيمة الرهن بعد الهلاك فقال الراهن كانت قيمة الرهن وفاء الدين فسقط جميع الدين بهلاكه
وقال المرتهن كانت قيمته مثل نصف الدين فالقول للمرتهن م ولو تم الرهن في يد عدل م ثم اختلفا فالقول للراهن ولو كان رهنا
بمثل الدين فباعه العدل وادعى المرتهن انه باعه باقل من قيمته وكذبه الراهن فالقول للراهن بالنسبة الى المرتهن لا العدل ما جاز الكفالة
به جاز الرهن به الا في درك المبيع فانه يجوز الكفالة به دون الرهن وتفسير الرهن بالدرك ان يبيع رجل سلعة ويقبض ثمنها
من المشتري ويسلمها اليه فخاف المشتري الاستحقاق واخذ بالثمن من البايع رهنا قبل الدرك فالرهن باطل حتى لا يملك المشتري حبس الرهن
سواء وجد الدرك بعد ذلك ام لم يوجد ولو هلك الرهن عنده كان امانة وكذا لو رهن عند رجل شيئا بما ذاب له على فلان فالرهن
باطل ولو هلك عند المرتهن هلك امانة واعلم ان الرهن بالدرك باطل يصح الكفالة بالدرك والفرق ان الرهن شرع للاستيفاء
قبل الوجوب وضمان الدرك هو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع فلا يجب قبل الاستحقاق فلا يصح مضافا الى حال وجود الدين

لان

كتاب الجنايات

لان الاستيفاء معاوضة فلا يحتمل الاضافة بخلاف الكفالة فانها الالتزام المطالبة دون اصل الدين والتزام الافعال
يقبل الاضافة الى المستقبل وكذلك الرهن بما ذاب على فلان باطل والكفالة به جائزة ثم اعلم انه يحتاج الى الفرق بين الرهن
بالدرك والذوب قبله وبين الرهن بالدين الموعود وهو ان يقول رهنتك هذا لتقرضني الف درهم وهلك في يد
المرتهن حيث يهلك بما سمى من المال بمقابلته ووجه ذلك ان الدين الموعود جعل ثمة كالموجود لان الغالب عدم خلف
الوعد بخلاف الدرك والذوب فانه لا يكون موجودا غالبا فلا يكون الدين بهما موجودا لا تحقيقا ولا تقديرا كذا في شرح تلخيص
الجامع الكبير للامام المجد واني **كتاب الجنايات** جمع جناية وهي كل فعل محظور يتضمن ضررا على النفس او غيرها م العاقلة لا تعقل العمد
الا في مسئلة ما اذا عفا بعض الاولياء او صالح فان نصيب الباقين ينقلب مالا وتحمل العاقلة كما في شرح المجمع م لان القصاص حق
جميع الورثة فلكل منهم العفو عن نصيبه والصلح عنه كغيره من الحقوق والقصاص لا يتجزى فالعفو والصلح يسقط بجزء منه
فيسقط الكل ضرورة عدم التجزي واذا سقط القصاص في نصيب غير العافي انقلب حقه مالا لانه لا يسقط الا الى عوض ولم يجب
على القاتل لعدم الالتزام فوجب على العاقلة لانه مال واجب بغير قصد من القاتل فصار كالخطأ وليس للعافي شيء لسقوط حقه
بعفوه م صلح الاولياء وعفوهم عن القاتل يسقط حقهم في القصاص والدية م لا حق المقتول كذا في المنية م ما نصه العفو عن
القصاص يبرئ عن القصاص والدية لا عن ظلمه انتهى وفي الفتاوى الظهيرية الوارث اذا عفى عن القاتل لا يبرأ فيما بينه وبين ربه
تعالى قيل هو بمنزلة الدين على رجل فمات الطالب فابرأه الورثة فانه يبرأ فيما بقي اما عن ظلمه المتقدم فلا يبرأ فكذا
القاتل لا يبرأ عن ظلمه وعدوانه ويبرأ عن القصاص م الواجب لا يتقيد بوصف السلامة والمباح يتقيد به فلا ضمان لو سرى
قطع القاضي الى النفس وكذا اذا مات المعزر م لان الحد والتعزير يجب على القاضي اقامته اذ هو مامور به والواجب لا يجامع الضمان
ولان فعله بامر الشرع فيكون منسوبا الى الآمر فكانه مات حتف انفه فلا ضمان م وكذا اذا سرى الفصد الى النفس ولم يجاوز
المعتاد لوجوبه بالعقد م وكذا اذا تترس الكفار بالمسلمين فرماهم وقصد به الكفار فلا ضمان لان فيه كتابا وعندنا الكفار وهو
مقصود فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم حاصر اهل الطائف فرماهم بالمنجنيق وكان فيهم المسلمون ولان بلادهم لا تخلو عن
المسلمين الاسرى والتجار والاطفال فلو امتنع القتال باعتبار ذلك لامتنع اصلا ولا يقصدون بالرمي المسلمين تحرزا عن
قتلهم بقدر الامكان كذا في شرح المختار م ولو قطع المقطوع يده يد قاطعه فسرت ضمن الدية لانه مباح فيتقيد بشرط السلامة
وضمن الزوج لو عزر زوجته م لترك الزينة والاجابة اذا دعاها الى فراشه وترك الصلوة والغسل والخروج من البيت
فماتت لانه باشر على وجه التعدي لانه ضربها لمنفعة نفسه وفيه اشارة الى انه يجوز ان يضربها لهذه الاشياء وهو كذلك والضمان
واجب عند التلف ان ضربها لغير هذه الاشياء وذكر في المحيط وفي شرح المختار انه يجوز ان يضربها على ترك الزينة وعلى
ما ذكرنا ولم يذكر فيه ترك الصلوة وعدم الجواز الضرب لانه يجب عليها طاعته وطاعة الله تعالى فيعذر على المخالفة وذكر
في النهاية انما يضربها لمنفعة تعود اليه لا لمنفعة تعود الى المراة الا ترى انه ليس له ان يضربها على ترك الصلوة وله ان يضرب
ولده على ترك الصلوة لقوله عليه السلام مروا صبيانكم اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا ومنه اي ومن المباح
ايضا م ضرب الاب ابنه تاديبا او الام او الوصي م يعني الاب والام اذا ضرب الابن في ادب والوصي ضرب اليتيم فمات
يضمن عند ابي حنيفة وان ضربه المعلم ان كان بغير اذنهم فهو ضامن وان كان باذنهم فلا ضمان عليه كما سياتي لان الاب
والوصي ماذون في التاديب بشرط السلامة لانهما يملكان التصرف في نفسه وماله اذا كان خيرا لليتيم اما المعلم انما ماذون به
باذنهم والاذن منهم وجد مطلقا لا مقيدا كذا في الولوالجية م ومن الاول اي الواجب م ضرب الاب او الوصي او المعلم باذن
الاب تعليما فماتت لا ضمان والحامل م فضرب التاديب مقيد بشرط السلامة لكونه مباحا واما ضرب التعليم فلا يقيد لكونه واجبا

على بوّاه ومحلّه اى محل عدم الضمان م في الضرب المعتاد واما غيره م اى غير المعتاد فوجب الضمان في الكل م اى في التاديب وغيره م وخرج
عن الاصل الثاني م وهو المباح م ما اذا وطئ الرجل زوجته فافضاها او ماتت فلا ضمان عليه م اى لا يجب على الفعل عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله مع كونه مباحا ولم يتقيد اى بشرط السلامة م لكونه وطئا على احد موجبيه وهو المهر فلم يجب آخر يعني انما لا يجب هناك الضمان لان ضمان
المهر قد وجب في ابتداء ذلك الفعل فلو وجب الدية بموتها كان فيه ايجاب ضمانين بمقابلة مضمون واحد وهو منافع البضع وذلك
لا يجوز كذا في المحيط م وتمامه في التعزير من الزيلعي م وعبارته هكذا وروي عن ابي يوسف ان القاضي اذا لم يزد في التعزير على مائة فان
زاد على ما سيأتي فمات يجب نصف الدية على بيت المال لان ما زاد على المائة تعزير او دون فيه فيتنصف ويثبت التعزير بشهادة على الشهادة ويصح العفو
عنه انتهى م الجنايتان على شخص واحد في النفس وفيما دونها لا يتداخلان الا اذا كانا خطائين ولم يتخللهما برء فيجب دية واحدة
ذكره الزيلعي م بانه ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذ بالامرين لو عمدين او مختلفين او خطائين تخلل بينهما برء والا في خطائين لم
يتخلل بينهما برء فيجب دية واحدة كمن ضربه مائة سوط فبرئ من تسعين ومات من عشرة معناه اذا قطع يده ثم قتله يجب عليه
موجب القتل وموجب القطع اذا كانا عمدين او احدهما عمدا او الآخر خطأ او كانا خطائين وتخلل بينهما برء والا في خطائين لم يتخلل
بينهما برء فيجب فيه دية واحدة في الاصل ان الكل لا يتداخل الا في الخاطئين فانهما يتداخلان فيجب فيهما دية واحدة اذا لم يتخلل بينهما برء
وان تخلل بينهما برء لا يتداخلان انتهى وادلة هذه المسائل مذكورة في جنايات الزيلعي فليراجع ثم م القصاص يجب للميت
ابتداء ثم ينتقل الى الوارث فلو قتل العبد مولاه عمدا وله ابنان فعفا احدهما عن الدم سقط القصاص م فهو عبد على حاله بينهما
ولا شيء لغير العافي عند الامام م وعند محمد وقال ابو يوسف يقال للعافي اما ان تدفع الى الذي لم يعف ربع الدية من نصيبك
او تفديه بربع الدية بخلاف ما اذا كان مكان العبد مدبرا او ام ولد او باقي المسئلة بحالها حيث ينقلب نصيب الآخر مالا كذا في
التتارخانية م وصح عفو المجروح وفي الجوهرة قال الكرخي اذا عفا المجروح ثم مات فالقياس ان لا يصح عفوه لان القصاص يثبت ابتداء
للوارث لولا ذلك لم يثبت لهم بعد الموت فكان ابراء من حق غيره وفي الاستحسان يجوز عفوه لان الحق له وانما يقوم الوارث مقامه
في استيفائه فاذا اسقط جاز ويكون من جميع المال لانه حق ليس بمال كالطلاق م وتقضى به ديونه م اى من القصاص لو انقلب مالا لانه
موروث على فرائض الله تعالى فيرثه الزوجان كالاموال م وفي البزازية والقصاص حق الورثة عنده وعندهما حق الميت ثم ينتقل
اليهم ويقضى ديون الميت من الدية وبدل الصلح انتهى وفي التجريد القصاص مستحق لمن يستحق ميراثه على فرائض الله تعالى
ويدخل فيه الزوج والزوجة وليس لبعضهم ان يقتص دون البعض اذا كانوا كبارا وليس لهم ان يوكلوا باستيفاء القصاص
ولو كان القصاص بين رجلين فعفا احدهما وقتل الآخر يجب نصف الدية في ماله في ثلث سنين ولو قتل الآخر ولم يعلم
او علم لا قود عليه عند اصحابنا الثلثة كذا في الخلاصة م الاعتبار في ضمان النفس لعدد الجناة م بضم الجيم جمع الجاني م
لا لعدد الجنايات وعليه فرع الولوالجي في الاجارة م لو امره ان يضرب عبده عشرة اسواط فضربه احد عشر سوطا فمات
من ذلك يرفع عنه ما نقصته العشرة الاسواط ويضمن ما نقصه السوط الاخير فيضمنه مضروبا بالعشرة اسواط ونصف ما بقي
من قيمته م اما رفع ما نقصته العشرة الاسواط لانه في هذا الضرب عامل للمولى لانه ضرب بامره فانتقل الفعل الى المولى
واما ضمان ما نقصه السوط الاخير لانه متعد في هذا الضرب واما مضروبا بعشرة اسواط لان الضرب الى ذي عشرة ضمانه
وهو منقوص بضرب عشرة اسواط واما وجوب نصف ما بقي من قيمته لان العبرة في ضمان النفس لعدد الجناة لا لعدد
الجنايات والجناة هنا اثنان معنى المولى بضرب عشرة وهو بضرب سوط دية م القتل خطأ او شبه عمد على العاقلة م يجب ان يعلم ان
عاقلة الرجل اهل ديوانه عندنا اذا كان القاتل من اهل الديوان وان كان غازيا فله ديوان يرتزق منه فعاقلته من كان
في ديوان الكتائب في الصغرى وكذا عاقلة اهل صناعة ان كانوا يتناصرون بها وفي الكافي العاقلة الذين يعقلون

اى يؤدون الدية وتسمى الدية عقلا ومعقلا والعاقلة اهل الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان يؤخذ من عطاياتهم
في ثلث سنين واهل الديوان من اهل الرايات وهم الجيش الذين كتب اساميهم في الديوان وهذا عندنا وقال الشافعي الدية على اهل العشيرة
فان لم يكن اهل ديوان فعاقلته انصاره ان كان نصره بالحال والرزق ويحمل عليهم وان كان من القرية ونصرته باهل القرية يحمل
عليهم ان كان ينصر بعضهم بعضا فعاقلته عشيرته من قبل ابيه ان لم يكفهم التحمل يضم اليهم اقرب القبائل من النسب ثم الى ان يكفي
وقد كانت الدية على عشيرة الرجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمن ابي بكر رضي الله عنه وصدر من خلافة عمر رضي الله عنه ثم دون
الدواوين وجند الجنود وفرض لهم العطية في بيت المال وجعل الدية على اهل الديوان في عطيتهم وكان ذلك بمحضر من المهاجرين
والانصار ولم ينكر عليه احد كذا في التاتارخانية م الا اذا ثبت القتل باقراره او كان القتل في دار الحرب م فتجب الدية في ماله لانه
لو تعذر ايجابها على العاقلة فيجب عليه في ثلث سنين لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا
ولا اعترافا الا ان يصدقوه فلزمهم لا لانا اسقطنا عنهم التحمل للتهمة فاذا صدقوه زالت التهمة فلزمهم كذا في شرح الاقطع ثم اعلم
ان الدية المغلظة في شبه العمد عند ابي حنيفة وابي يوسف مائة من الابل ارباعا خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون
وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة ولا يثبت التغليظ الا في الابل خاصة فان قضى بالدية من غير الابل لم تتغلظ والدية
في الخطأ مائة من الابل اخماسا عشرون بنت مخاض وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة ومن الذهب
الف دينار ومن الورق عشرة آلاف درهم ولا يثبت الدية الا من هذه الانواع الثلثة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ومن البقر
مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان ودية المسلم والذمي سواء م الاسلام في دار الحرب لا يوجب عصمة الدم
فلا قصاص ولا دية على قاتله ثم م هبة القصاص لغير القاتل لا يجوز لانه لا يجري فيه التمليك كذا في اجارة الولوالجية م وقد تقدم
تفصيل هذه المسئلة في الاجارة فلا يجب علينا الاعادة م لا يجب على المكره بكسر الراء دية المكره بالفتح على القتل متعلق بالمكره م اذا قتله
الآخر فعاد نفسه م وفي شرح المختار فان اكره بالقتل على القتل لم يفعل ويصبر حتى يقتل فان قتل اثم لقيام الحرمة والقصاص على المكره
لان القاتل آلة له فيما يصلح ان يكون آلة وهو القتل ولا يصلح ان يكون آلة له في الاثم لانه بالجناية على الدين وانه حرام فلا يباح الا
من جهة الحق وقال ابو يوسف لا قصاص على واحد منهما لان القصاص حق يندرئ بالشبهات وقد تحققت الشبهة في كل واحد منهما
اما المكره فهو محمول عليه واما المكره فلعدم المباشرة وقال زفر يجب على المكره لان المباشرة موجبة للقتل ولهذا التعلق به الاثم
ولهما ما تقدم انه آلة فيما يصلح والقتل يصلح بان يلقيه وصار كمن اكره مجوسيا على ذبح شاة مسلم فالفعل ينتقل الى المكره في الاتلاف
حتى يجب عليه الضمان ولا ينتقل الحكم حتى لا يحل اكلها م لكل احد التعرض على من شرع م اى اخرج جناحا اى جانبا في الطريق يعني من
اخرج الى الطريق العامة روشنا او ميزابا او كنيفا او دكانا فلكل احد التعرض عليه لان المرور في الطريق العام حق مشترك بين
جميع الناس بانفسهم ودوابهم كما في الملك المشترك اذا بنى فيه احدهم شيئا كان لكل واحد منهم نقضه كذا في الهداية م ولا يأثمون
بالسكوت عنه لانه لا يجب عليهم ولهم اسقاط حقهم في ذلك م يضمن المباشر وان لم يكن متعديا فيضمن الحداد اذا طرق الحديد
ففقأ عينا م وفي فتاوى الفضلي حداد يضرب على حديد محماة فاشترت شرارة من ضربه فوقعت على انسان اثم في الطريق
فاحرقه ضمن الحداد كذا ذكره هنا وتمامه ما ذكر في واقعات الناطفي حداد اتخذ في حانوته كيرا لعمل الحانوت الى جانب الطريق
العامة للمسلمين فاوقد الحداد في كيره نارا على حديدة ثم اخرجها فوضعها على سندانه وضرب عليها بما تقرب المحماة فطار
منها ما يطير من الحديد المحماة حتى خرج من الحانوت وقتل رجلا او فقأ عينا او احرق ثوبا او قتل دابة فالحداد ضامن ودية
القتل والعين على عاقلة الحداد وقيمة الثوب والدابة في مال الحداد ولو لم يدق الحداد ولكن اصفقت الريح بعض النار عن
كيره واخرج الحديد المحماة فاخرجته الى الطريق حتى قتلت انسانا او احرقت ثوبا او قتلت دابة فهذا هدر وليس بمضمون

كذا في التاتارخانية م والقصار اذا دق في حانوته فانهدم حانوت جاره ر وفي اليتيمة سألت ع الدين عن القصار
يدق الثياب في حانوته فانهدم حانوت جاره هل يضمن فقال يضمن لأنه مباشر م لا اعتبار برضا اهل المحلة في السكة
النافذة ر ولو بنى رجل في طريق او سوق باذن السلطان او حفر لم يضمن لان البناء باذن السلطان بمنزلة البناء باذن
المالك لان السلطان بمنزلة المالك في طريق العامة وسوق العامة لان التدبير وعمارتها الى السلطان كذا
في الولوالجية م حفر بئرا في برية في غير ممر الناس لم يضمن ما وقع فيها ر وفي الظهيرية م ولو حفر بئرا في فلاة من الارض فلا ضمان
على الحافر لان الفلاة موضع مباح فلا يكون الحفر عدوانا ولو حفر بئرا في الطريق فتردى فيها انسان فقال الحافر هو القى
نفسه فيها وقال اولياء الواقع لا بل وقع فيها فالقول قول الحافر في قول ابي يوسف الآخر وهو قول محمد م قطع الحجام لحما من
عينه وكان غير حاذق فعميت فعليه نصف الدية مذهب الاصوليين ان الامام شرط لاستيفاء القصاص كالحدود ر وفي مذهب
الفقهاء الفرق حيث قالوا القصاص كالحدود الا في خمس مواضع بل في سبع مواضع ذكرناها في قاعدة الحدود تدرأ بالشبهات
وهي القاعدة السادسة حينئذ وكتبت في الفوائد ان القصاص كالحدود الا في سبع مسائل الاولى يجوز القضاء بعلمه في القصاص دون الحدود
كما في الخلاصة الثانية الحدود لا تورث والقصاص موروث الثالثة لا يصح العفو في الحدود ولو كان حد القذف بخلاف القصاص
الرابعة التقادم لا يمنع من الشهادة بالقتل بخلاف الحدود سوى حد القذف الخامسة يثبت بالاشارة والكتابة
من الاخرس بخلاف الحدود كما في الهداية من مسائل شتى السادسة لا تجوز الشفاعة في الحدود وتجوز في القصاص السابعة الحدود
سوى حد القذف لا تتوقف على الدعوى بخلاف القصاص لا بد فيه من الدعوى انتهى م عفو الولي عن القاتل افضل من القصاص
وكذا عفو المجروح ر وفي الكبرى ذكر الكرخي في مختصره ان العفو عن القاتل افضل عندي من قتله لقوله عز وجل فمن تصدق به فهو
كفارة له واختلف اهل العلم في تأويله قال قوم هو كفارة للقاتل وقال آخرون هو كفارة للعافي وهو اولى التأويلين عندي
كذا في الظهيرية م وعفو الولي لا يوجب براءة القاتل في الدنيا ولا ابراء عن قتله كالوارث اذا ابرأ المديون برئ ولا ابراء عن ظلم
المورث ومطله وقد تقدمت هذه المسألة في اوائل هذا الكتاب معزيا الى الظهيرية م اذا قال المجروح قتلني فلان ومات لم يقبل
قوله في حق فلان ولا بينة الوارث ان فلانا آخر قتله ر لان هذا حق المورث وقد كذب البينة بقوله قتلني فلان م بخلاف ما اذا
قال جرحني فلان ثم مات فبرهن ابنه ان فلانا آخر جرحه تقبل كما في شرح المنظومة لانه يجوز ان يجرحه آخر ايضا فلا تناقض وفي
الولوالجية ولو قال المجروح لم يجرحني فلان ثم مات لم يقبل بينة وارثه عليه لان الوارث يدعي الحق للميت والاثم ينتقل اليه بالارث والمورث
لو كان حيا لا يقبل دعواه لانه مناقض فكذا لا يصح دعوى من يدعي له م يصح عفو المجروح والوارث قبل موته لانعقاد السبب لهما
كما في البزازية ر وفي الجوهرة وقالوا في الوارث اذا عفا عن الجارح قبل موت المجروح القياس ان لا يصح عفوه لانه عفا عن حق غيره
الا ترى ان المجروح لو عفا في هذه الحالة جاز وانما يثبت للوارث الحق بعد موته فاذا عفا قبل ثبوت حقه لم يجز والاستحسان ان يجوز
عفوه لان الحق يثبت للورثة عند الجرح لولا ذلك لم يثبت لهم عند الموت فاذا ابرأه عند ثبوت سبب الموت وهو جراحة
جاز م الحدود تندرئ بالشبهات ولا تثبت معها ر اي مع الشبهة لقوله عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات م الا في الترجمة فانها ر اي
الترجمة م تثبت في الحدود مع ان فيها شبهة كما في شرح ادب القضاء ر ما نصه قال واذا تقدم الى القاضي رجل اعجمي والقاضي لا يفهم
كلامه فانه يترجم عنه رجل ثقة وتقبل ذلك في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز الا ان يترجم له رجلان عدلان
او رجل وامرأتان والخلاف في الترجمة على الخلاف في التزكية ثم علل محمد في الكتاب فاشترط العدد فقال لان هذه بمنزلة الشهادة
لا يقوم بذلك الامر لم تقبل شهادته لان القاضي اذا لم يعلم ما يتكلم به الخصم فكأنه لم يسمعه ثم قول المترجم يقبل في الحدود وغيرها
فان قيل وجب ان لا يقبل لان عبارة المترجم بدل عن عبارة الاعجمي والحدود لا تثبت بالابدال الا ترى انها لا تثبت بالشهادة على الشهادة

وكتاب القاضي الى القاضي قيل له كلام المترجم ليس ببدل عن كلام الاعجمي لكن القاضي لا يعرف لسانه ولا يقف عليه وهذا الرجل
المترجم يعرفه ويقف عليه فكانت عبارته كعبارة ذلك الرجل لا بطريق البدل لكن يصار الى الترجمة عند العجز عن معرفة كلامه
كالشهادة يصار اليها عند عدم الاقرار فان القاضي يقبل قول الشاهد بعد اقرار المدعى عليه بقول الرجل تقر بهذا او تجحد وليست
الشهادة بدلا عن الاقرار بهذا هو كلام في الاعجمي اما الاخرس فان الاخرس اذا خوصم الى القاضي فاشار عنده يعني عند القاضي
اشار باقرار بطلاق او غيره فان كانت تلك الاشارة معلومة معروفة منه نحو بحرمته نفذ ذلك يعني القاضي ينفذ ذلك
عليه ويجعل كالعبارة وهذا استحسان والقياس ان لا ينفذ على الاخرس شيء من الحكم بالاشارة وهو قول بعض العلماء وجه القياس ان علم
القاضي لا يحيط بالاشارة لانه ربما يشير بشيء فيعرف القاضي من ذلك خلاف مراده فلا يصح القضاء بالاشارة ولهذا لم يصح في الحدود
في باب الزنا وفي باب الشهادة وجه الاستحسان انا لو لم نقبل اشارته ولم نجعلها كالعبارة تأدى الى ان يموت جوعا لانه اذا
لم يبايع ولا يعامل يضطر فيؤدي الى التلف لكن هذا اذا عرف القاضي اشارته فان لم يعرف فينبغي ان يحضر من يعرف اشارته
كاخوانه واصدقائه وجيرانه فيحضر منهم من يعرف اشارته حتى يقول بين يدي القاضي اراد بهذه الاشارة كذا وكذا او بهذه
كذا او بغير ذلك فيترجم له حتى يحيط علم القاضي بذلك ثم ينبغي ان يكون هذا المقبول القول لان الفاسق لا قول له وهذا بخلاف
حد الزنا لان الشرط في ايجاب حد الزنا والاقرار بلفظ الزنا لا يتصور ان يشير الاخرس الى شيء لم يوجد منه لفظ الزنا وبخلاف
الشهادة لان لفظ الشهادة شرط في باب الشهادة ولا يتصور ان يشير الاخرس على وجه يوجد منه لفظ الشهادة فلا تصح منه
الشهادة والاقرار اما سائر التصرفات فلا يعتبر اللفظ اذا اشار الى شيء اشارة مفهومة معهودة منه يقبل ذلك منه ويبنى عليه الحكم
انتهى والله اعلم

كتاب الوصايا

وهي جمع وصية والوصية طلب فعل يفعله الموصى اليه بعد غيبة الموصي او بعد موته مما يرجع الى
مصالحه كقضاء ديونه والقيام بحوائجه ومصالح ورثته من بعده وتنفيذ وصاياه وغير ذلك يقال اسافر فاوصى بكذا وفلان ما
واوصى بكذا والاستيصاء قبول الوصية يقال فلان استوصى من فلان اذا قبل وصيته وقال عليه السلام استوصوا بالنساء خيرا
فانهن عوان عندكم اي اقبلوا وصيتي فيهن فانهن اسرى عندكم وهي قضية مشروعة وقربة مندوبة دل على ذلك الكتاب
والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين وهذا دليل شرعيتها والسنة ما روي ان سعيد
ابن ابي وقاص مرض بمكة فعاده النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثلاث فقال يا رسول الله انه لا خلف الا ابنتا افاوصي بجميع مالي فقال لا
قال افاوصي بثلثي مالي قال لا فبنصفه قال لا فبثلثه قال الثلث والثلث كثير لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون اي يسألون
الناس كفايتهم وقال عليه السلام ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة في اعمالكم تضعونه حيث شئتم وفي رواية
حيث احببتم وهذا ايضا على شرعيتها واما الاجماع فان الائمة المهديين والسلف الصالح اوصوا وعليه الامة الى يومنا هذا كذا
في شرح المختار م لا يجوز للوصي بيع عقار اليتيم عند المتقدمين ر وفي الخانية والظهيرية قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني ما ذكر
في الكتاب من بيع العقار ذلك جواب السلف اما على قول المتأخرين بيع العقار لا يجوز الا في مواضع التي يجيء ذكرها ومن
هذا النقل يفهم جواز بيع عقار اليتيم عند المتقدمين لا عدم الجواز كما ذكر المص فيتأمل م ومنعه المتأخرون ايضا الا في ثلث ر
مواضع فانهم يجوزون فيها م كما ذكره الزيلعي الاول منها اذا بيع بضعف قيمته والثاني اذا احتاج اليتيم الى النفقة ولا مال له
سواه الثالث اذا كان على الميت دين لا وفاء له الا منه ر قال الصدر الشهيد وبه يفتى وزدت رابعة [illegible]
ثلاثة من الظهيرية الاولى فيما اذا كان في التركة وصية مرسلة ر اي مطلقة الوصية نوعان مرسلة ومقيدة فالمرسلة
ان يوصي بثلث ماله او ربع ماله فصاحبها بمنزلة واحد من الورثة حتى يزاد حقه بزيادة المال وينتقص بانتقاصه كحق الورثة
والوصية المقيدة ان يوصي بثلث دراهمه او دنانيره او بثلث غنمه او بثلث دينه او بعين من اعيان ماله وحكمها ان يكون حقه

معقدما على حق الورثة وعلى الوصية المرسلة ولو هلك شيء منها قبل القسمة يصرف الهلاك الى حق الورثة حتى لو كانت
الوصية تخرج من ثلث مال الميت يعطى للموصى له وبهذا لا يزداد حقه ولا ينقص بزيادة المال او نقصانه كذا في وجيز السرخسي
لانفاذ لها الا منه اي من العقار يعني يحتاج في انفاذها الى ثمنه والثانية فيما اذا كانت غلاته وارتفاعاته لا تزيد على
مؤنته يعني فيما يكون بيع العقار خيرا للميت والثالثة فيما اذا كان حانوتا او دارا يخشى عليه النقصان والتداعي
الى الخراب فح يملك البيع انتهى وقيد الحانوت والدار قريب من عدم كفاية الغلة لمؤنته لان الترميم ايضا من المؤنة
فيمكن ان يعد شيئا واحدا فان وقعت الحاجة الى الصغيرة الى اخراجه فان كان في التركة مع العقار عروض يبيع ما سوى
العقار لان العروض عرضة للتوى وان كانت الحاجة لا تندفع بما سوى العقار حينئذ يبيعه بمثل القيمة او بغبن يسير هذا اذا
كانوا صغارا فان كانوا كبارا وهم حضور لا يجوز بيع الوصي شيئا من التركة الا بامرهم وان كان الكبار غيابا لا يجوز بيع الوصي
العقار ويجوز بيع ما عداه ويجوز اجارة الكل الا ان يكون العقار بحال يخاف عليه الهلاك لو لم يبع فحينئذ يصير العقار كغيره
العروض وان كان الورثة كبارا كلهم غير ان واحدا منهم غائب والباقين حضور فان الوصي يملك بيع نصيب الغائب مما سوى
العقار لاجل الحفظ عند الكل فاذا جاز بيعه في نصيب الغائب عند الكل جاز بيعه في نصيب الحاضر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما
رحمهما الله لا يجوز بيعه في نصيب الحاضر هذا اذا لم يكن في التركة دين فان كان فيها دين يستغرق التركة فللوصي ان يبيع جميع
التركة للدين عروضا كانت او عقارا وان كان الدين غير مستغرق ملك الوصي البيع بقدر الدين عند الكل كذا في الظهيرية
والرابعة من بيوع الخانية فيما اذا كان العقار في يد متغلب يخاف الوصي عليه فله بيعه انتهى وعبارة الخانية متغلب استولى على ضياع
اليتيم فاسترده الوصي من المتغلب لم يكن للوصي بينة على ذلك يخاف ان ياخذ المتغلب بعد ذلك يتمسك بيده كان له من
البيع فاراد الوصي ان يبيع العقار خوفا من المتغلب قالوا يجوز بيعه وان لم يكن لليتيم حاجة الى الثمن انتهى وفي المجمع ويضم الى العاجز
من يعينه رعاية لحق الموصي وحق الورثة لانه اذا انضم آخر اليه فقد كمل النظر بكفايته وبعض كفاية فيتم بانضمام الآخر اليه
م فان شكى اليه ذلك لا يجيبه اليه حتى يحققه انتهى فان ظهر عجزه اصلا استبدل به وان شكى منه الورثة لا يعزله حتى يظهر
خيانته من الخلاصة زوائده فالمسئلة الاولى اذا شكى الوصي الى القاضي عجزه عن القيام بالوصية لا يجيبه الى الشكاية ولا يضم اليه آخر
حتى يتحقق عجزه فقد يكذب الشاكي ليخفف على نفسه والثانية اذا ظهر للقاضي عجز الوصي عن القيام بالوصية اصلا استبدل
بغيره رعاية للنظر من الجانبين ومعنى قولنا اصلا انه اذا كان قادرا على التصرف امينا فيه ليس للقاضي ان يخرجه لانه
لو اختار غيره فهو دونه كيف ما كان لان هذا هو مختار الميت ومرضيه فابقاؤه اولى ولانه تقدم على اب الميت مع وفور شفقته
فاولى ان تقدم على الاجنبي الثالثة اذا شكى الورثة او بعضهم لم يعزله حتى تظهر منه خيانة لانه استفاد الولاية من الميت
فاذا ظهرت خيانته فالميت لم يستخلفه الا امانة فاذا فاتت والقدرة لم يستخلفه على اخراجه ينوب القاضي منابه في الايصاء الى امين
كانه لم يكن له وصي ونحوه اي في المجمع ايضا وبيع الوصي من اليتيم او شراؤه لنفسه وفيه نفع للصبي جائز انتهى قال ابو حنيفة
اذا اشترى الوصي شيئا من مال الصبي لنفسه او باعه شيئا من ماله وفي ذلك نفع ظاهر للصبي فهو ان يشتري عقاره بضعف قيمته
وعروضه بقيمتها ونصف قيمتها وقال ابو يوسف اولا وهو قول محمد لا يجوز ذلك وروي عن ابي يوسف رجوعه الى قول ابي حنيفة
لهما ان الاصل ان لا يتولى الواحد طرفي العقد وخص الاب من ذلك لاختصاصه بكمال الرأي ووفور الشفقة والوصي باعتبار
توكيل الاب فكان كوصي مورثه كالوكيل ولابي حنيفة ان الوصي قائم مقام الاب لانه خليفته على ولده الا ان الاب لما اختص
بكمال الشفقة التي تمنعه من ايثار نفسه على ولده اطلق له التصرف فاذا لم يتضمن تصرفه الاضرار به فالوصي فانه مع
قيامه مقامه يفارقه في كمال الشفقة فاطلق له التصرف بشرط ظهور النفع للصبي كما بيناه م واختلفوا في تفسير النفع

فقيل النقصان المنصف في البيع وفي الشراء الزيادة بنصف القيمة وقيل درهمان في العشرة نقصان وزيادة وتمامه في وصايا الخانية
م انتهى وفي شرح شمس الائمة السرخسي للجزية فقال اذا اشترى الوصي مال اليتيم لنفسه ما يساوي عشرة بخمسة عشر يكون خيرا لليتيم وان باع
مال نفسه من اليتيم ما يساوي خمسة عشر بعشرة كان خيرا لليتيم وقال بعضهم ان باع مال نفسه من اليتيم ما يساوي عشرة بثمانية يكون خيرا
لليتيم وبهذا تعرف مسائل احدها هذه والثانية الاب اذا اشترى مال الصغير لنفسه او باع مال نفسه من ولده الصغير ان كان شرا للولد
لا يجوز وان لم يكن شرا للولد جاز ولا يشترط ان يكون خيرا للولد والثالثة الوكيل بالبيع او بالشراء اذا اشترى لنفسه مال الموكل
او باع مال نفسه للموكل لا يجوز عندهم جميعا م سواء كان خيرا او شرا للموكل او للوكيل انتهى وقسمة الوصي الاشتراك بينه وبين الصغير
تجوز ان كان فيها نفع ظاهر للصغير عند الامام خلافا لمحمد كذا في قسمة القنية م وقسمة الاب تجوز وان لم يكن للصغير فيه
منفعة ظاهرة وفي الجامع الكبير ورثة صغار وكبار واحد الكبار وصي فاراد قسمة التركة فالوصي يجعل نصيبه مع انصباء الصغار
ويقسم بين الكبار وبينهم ثم يبيع نصفه من اجنبي ثم يقسم بينه وبين الصغار ثم يشتري نصيبه من الاجنبي فيتحقق القسمة بين
الكل قال رضي الله عنه ولم يذكر تفسير المنفعة الظاهرة ههنا واختلف في تفسيرها في بيع الوصي مال اليتيم او مال اليتيم من نفسه
كما مر آنفا م وفي جامع الفصولين قضى وصيه دينا بغير امر القاضي فلما كبر اليتيم انكر دينا على ابيه ضمن وصيه ما دفع لو لم يجد
بينة اذ اقر بسبب الضمان وهو الدفع الى الاجنبي فلو ظهر غريم آخر يوم حصته لدفعه باختياره بعض حصته اي حق هذا
الى غيره فلو لم يكن للغريم الاول بينة على الدين يضمن الوكيل كل ما دفعه لو تبرع بغير حجة وصي ادى دينا فانكر الورثة تقبل
بينته ولو لا بينة فله تحليف الورثة انتهى ما في جامع الفصولين م فقد علم ان الوصي لا يقبل قوله في قضاء دين على الميت سواء
كان المنازع اليتيم بعد بلوغه او لا الا في مهر المرأة فانه لا ضمان عليه اذا دفعه بلا بينة كما في خزانة المفتين وقيد في جامع
الفصولين عدم قبول قوله بالموجود عرفا م وفي الخانية ادعى رجل على الميت دينا او وديعة وادعت المرأة مهرا قالوا اما الدين او الوديعة
فلا يقضي الا بعد ثبوتها بالبينة واما المهر ان كان النكاح معروفا كان القول قول المرأة الى مهر مثلها فيدفع ذلك اليها وقال الفقيه
ابو الليث ان كان ذلك قبل تسليم المرأة وان كان بعدما سلمت نفسها الى الزوج يمنع عنها مقدار ما جرت العادة بتعجيله قبل تسليم النفس
لان الظاهر انها لا تسلم نفسها الا بعد استيفاء المعجل قال رضي الله عنه وفيه نوع نظر لان كل المهر كان واجبا بالنكاح فلا يقضى بسقوط
شيء منه بحكم الظاهر لان الظاهر لا يصلح حجة لابطال ما كان ثابتا لكن ينبغي للقاضي ان يحلف المرأة بالله ما قبضت منه شيئا فاذا حلفت
يدفع اليها جميع المهر هذا كما قال اصحابنا ان الرجل اذا ادعى دينا على الميت فاثبت بالبينة فان القاضي يحلفه بالله ما استوفيت منه
شيئا ولا ابرأته يحلفه على هذا الوجه نظرا للميت والوارث الصغير وكل من عجز عن النظر بنفسه لنفسه م وفي الملتقط انفق الوصي
على الموصي في حيوته وهو معتقل اللسان يضمن ولو انفق الوكيل لا يضمن م صورته مريض اعتقل لسانه وله مال في يد وصيه فانفق
عليه من ذلك فهو ضامن الا ان يكون ما انفق عليه بامر القاضي وان كان وكيلا له في النفقة حال حيوته فانفق فانه لا يضمن كذا
في الولوالجية م ولو ادعى الوصي بعد بلوغ اليتيم انه كان باع عبده وانفق ثمنه صدق ان كان هالكا والا لا كذا في دعوى خزانة
الاكمل وفي الفصول م لو قال الوصي بعدما كبر اليتيم قد كنت بعت عبد اليتيم وهلك ثمنه عندي او انفقته عليه وهو نفقة مثله فهو مصدق
ان كان العبد هالكا وان كان قائما وكذبه الوارث فلا يصدق انتهى م وفي بيع القنية ولو باع القاضي من وصي الميت شيئا من
التركة بثمن المثل لا ينفذ لانه محجور به والوصي لا يملك الشراء لنفسه ولو اشترى القاضي لنفسه من الوصي الذي نصبه عن الميت جاز
انتهى م يقبل قول الوصي فيما يدعيه من الانفاق بلا بينة لانه امين الا في ثلث مواضع في واحد منها لا يقبل اتفاقا وهي ما اذا
فرض القاضي نفقة ذي الرحم المحرم على اليتيم فادعى الوصي الدفع كذا في شرح المجمع معللا بان هذا ليس من حوائج اليتيم وانما
يقبل قوله فيما كان من حوائجه انتهى كالانفاق عليه وعلى عبيده فينبغي ان لا تكون نفقة زوجته كذلك لانها من حوائجه الاصلية

ولا يشكل عليه قبول قول الناظر فيما يدعيه من الصرف على المستحقين بلا بينة لأن هذا من جملة عمله في الوقف وفي منتقى
اختلاف لو قال الوصي أديت خراج أرضه أي أرض الصبي أو قال أديت جعل عبده الآبق قال أبو يوسف لا يصدق إلا ببيان عليه ه
يعني يصدق من غير إقامة البينة لأنه أمين وصار كما قال أنفقت عليه أو على عبده وقال محمد عليه البيان ه يعني لا يصدق إلا ببينة
لأن هذا ليس من حوائجه الأصلية فلا يصدق فيه إلا ببينة كما لو قال إنما فرض القاضي عليه نفقة ذي رحم محرم منه
فأديتها بخلاف النفقة عليه وعلى عبده لأنهما من الحوائج الأصلية فيصدق فيهما م كما في شرح المجمع والحاصل أن الوصي يقبل
قوله فيما يدعيه إلا في مسائل الأولى ادعى قضاء دين الميت ه بلا بينة لا يقبل قوله يعني وصي الميت إذا قضى دين الميت بشهود
جاز ولا ضمان عليه لأحد وإن قضى دين البعض بغير أمر القاضي كان ضامنا لو مات الميت وإن قضى بأمر القاضي دين البعض
لا يضمن وللغريم الآخر أن يشارك الأول فيما قبض كذا في الخانية وفي النوازل لو قضى دين الميت من مال نفسه بغير أمر الوارث
وأشهد على ذلك لا يكون متطوعا وكذا بعض الورثة إذا قضى دين الميت أو كفن الميت من مال نفسه واشترى الوارث
الكبير طعاما أو كسوة للصغير من مال نفسه لا يكون متطوعا وكان له الرجوع في مال الميت والتركة وكذا إذا أدى الوصي خراج
اليتيم لا يكون متطوعا ولو كفن الوصي الميت من مال نفسه قبل قوله في ذلك كذا في التاتارخانية م الثانية ادعى أن اليتيم
استهلك مال آخر فدفع ضمانه ه صورته لو قال الوصي لليتيم إنك استهلكت على هذا الرجل في صغرك كذا وكذا وقضيته عنك
فكذبه اليتيم في ذلك كله فالقول قول اليتيم والوصي ضامن عند الكل كذا في التاتارخانية م ادعى أنه أدى جعل عبده الآبق بغير
إجارة ه وفي التاتارخانية ولو قال الوصي لليتيم إن عبدك هذا أبق إلى الشام فاستأجرت رجلا فجاء به من الشام بأربعين درهم
وأعطيته الأجرة وأنكر اليتيم ذلك فالقول قول الوصي في قولهم جميعا ولو قال الوصي في ذلك كله إنما أديت ذلك من مالي
لأرجع به عليك وكذبه اليتيم فإن الوصي لا يصدق في قولهم جميعا إلا ببينة وهو نظير الوكيل بالشراء إذا قال اشتريته
وقبضته فهلك في يدي إن كان الثمن مدفوعا إليه يقبل قوله وإن كان غير مدفوع لا يقبل انتهى م الرابعة ادعى أنه أدى
خراج أرضه في وقت لا يصلح للزراعة ه وفي التاتارخانية معزيا إلى الكافي ولو قال لليتيم مات أبوك وترك هذه الأرض
وهي أرض خراج وأديت خراجها إلى السلطان منذ عشر سنين كل سنة كذا وقال الوارث لم يمت أبي إلا منذ سنين فهو على هذا
الاختلاف الذي قلنا وكذا إذا اتفقا أن أباه مات منذ عشر سنين واختلفا في أرض فيه الاستطاع على زراعة فقال الوارث
لم تزرع كذلك لم يجب خراجها وقال الوصي إنما غلب عليها الماء العام وقد أديت خراجها عشر سنين فهو على الاختلاف الذي قلنا
وأجمعوا على أن الأرض لو كان صالحا للزراعة يوم الخصومة ولا يعرفها وباقي المسئلة بحالها أن القول للوصي مع يمينه انتهى م الخامسة
ادعى الإنفاق على محرم اليتيم ه صورته لو قال الوصي إن القاضي فرض لأخيك الأعمى هذا عليك من مالك كذا كل شهر وأديت
هكذا من مالك منذ عشر سنين وقال الوارث لم يفرض أحد من القضاة علي شيئا مما قلت فالقول قول الوارث والوصي ضامن
في جميعها كذا في التاتارخانية م السادسة ادعى أنه أذن اليتيم في التجارة وأنه ركبته ديون فقضاها عنه ه لا يقبل قوله وكذا الرجل
إذا أذن لابنه الصغير المراهق الذي يعقل البيع والشراء فتصرف الابن تصرفا وركبته الديون ثم مات هذا الابن وترك أبا
فإن الأب لا يملك التصرف في تركته لقضاء الديون كذا في الخانية م السابعة ادعى الإنفاق عليه من ماله حال غيبة ماله
وأراد الرجوع ه يعني إذا أنفق الوصي على اليتيم من مال نفسه ومال اليتيم غائب فهو متطوع إلا أن يشهد أنه أنفق عليه من ماله فحينئذ له
أن يرجع على اليتيم من ماله كذا في التاتارخانية م الثامنة ادعى الإنفاق على رقيقه الذين ماتوا ه وفي الخانية إذا ادعى الوصي
أن الميت ترك رقيقا فأنفقت عليهم إلى وقت كذا ثم ماتوا وكذبه الابن قال محمد والحسن بن زياد رحمهما الله القول قول الابن
وقال أبو يوسف القول قول الوصي لو قال الوصي لم يترك أبوك رقيقا وكل ما اشتريت لك رقيقا من مالك وأديت القيمة من مالك

أيضا فهو مصدق في ذلك كله ومتى جعلنا القول قوله فيما ذكرنا يحلف هذا معنى جواب الكتاب إلا أن مشايخنا كانوا
يقولون لا يستحسن أن يحلف الوصي إذا لم يظهر منه الخيانة كذا في التاتارخانية م التاسعة اتجر الوصي وربح ثم ادعى أنه كان
مضاربا ه وفي الخانية لا يجوز للوصي أن يتجر لنفسه من مال اليتيم أو الميت لأن المفوض إليه الحفظ دون التجارة فإن فعل وربح ضمن
رأس المال ويتصدق بالربح في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله يسلم الربح ولا يتصدق بشيء وللوصي أن يأخذ
مال اليتيم مضاربة وليس له أن يؤجر نفسه من اليتيم م العاشرة ادعى فداء عبده الجاني ه وفي الكافي لو قال أنفقت على محارمك أو أديت
ضمان غصبك أو جناية عبدك فلا يصدق إلا ببينة م الحادي عشر ادعى قضاء دين الميت من ماله بعد بيع التركة قبل قبض ثمنها
الثانية عشر ادعى أنه زوج اليتيم امرأة ودفع مهرها من ماله وهي ميتة الكل في فتاوى العتابي من الوصايا وذكر ضابطا وهو
أن كل شيء كان الوصي مسلطا عليه فإنه يصدق فيه وما لا فلا وصي القاضي كوصي الميت ه يعني يجوز له ما يجوز لوصي الميت م إلا
في مسائل الأولى لوصي الميت أن يبيع من نفسه ويشتري لنفسه إذا كان فيه نفع ظاهر عند أبي حنيفة خلافا لهما وأما وصي القاضي
فليس له ذلك اتفاقا لأنه كالوكيل وهو لا يعقد لنفسه كذا في شرح المجمع من الوصايا الثانية إذا خص القاضي تخصيص
بخلاف وصي الميت م والأب يعني وصي الحاكم إذا جعله وصيا في نوع بأن جعل فيه فقط بخلاف وصي الميت والأب وتوضيحه أن القاضي
استثنى التصرف في العقار الوصي الذي نصبه يعمل بهذا الاستثناء حتى لا يملك التصرف في العقار الوصي الذي نصبه لا يعمل بهذا
الاستثناء حتى يملك التصرف في العقار والمنقول جميعا لأن ولاية الأب لا تحتمل الوصف بالتجزي لأنه لا يجوز أن يكون أبا في
بعض الأشياء دون البعض فإذا ثبت لغيره ثبت مطلقا كما كان وأما ولاية القاضي تحتمل الوصف بالتجزي فإنه يجوز أن يقلد في بعض
الأشياء دون البعض فكذلك ملك إنابة لغيره كذا في الولوالجية وفيها ولو قال لأحد جعلتك وصيي في قضاء ما علي من الدين
وقال للآخر جعلتك وصيي في القيام بأمر مالي أو في أمر ولدي فإنهما يصيران وصيين في جميع الأنواع عند أبي حنيفة وعندهما
يصير وصيا فيما أوصى إليه بناء على أن من وكل رجلا بنوع يصير وكيلا في الأنواع كلها وفرق أبو حنيفة بين هذا وبين الوكالة
فإن الوكيل في نوع لا يكون وكيلا في الأنواع كلها بالإجماع والفرق وهو أن الولاية الثابتة بالإيصاء لا تحتمل الوصف بالتجزي
لأن الوصي قائم مقام الموصي وكان ولاية الموصي غير محتملة للوصف بالتجزي فكذلك ولاية الوصي ولا كذلك ولاية الوكالة
لأن التوكيل إنابة وقد أنابه في تصرف فلا يتعدى من ذلك إلى غيره م الثالثة فيما إذا باع وصي القاضي ممن لا تقبل شهادته
له لم يصح للتهمة في البيع بخلاف وصي الميت ه كما في الخلاصة وذكر في زيادات الأسروشني أن القاضي إذا باع مال أحد الصغيرين
من الآخر جاز ولو فعل ذلك الأب أو الوصي لم يجز وذكر الوتار على عكسه كذا في البزازية م وذكر في تلخيص الجامع استواءهما ه أي وصي
القاضي ووصي الميت ه في رواية في الأولى ه أي في المسئلة الأولى م الرابعة لوصي الميت أن يؤجر الصغير لخياطة الذهب وسائر
الأعمال بخلاف وصي القاضي كذا في القنية الخامسة ليس للقاضي أن يعزل وصي الميت العدل الكافي ه أي لا ينبغي أن يعزل هذا الوصي
لأنه قائم مقام الميت فليس للقاضي ولاية الحجر على العدل الرشيد فكذا على من قام مقامه ومع هذا لو عزله يصير العزل جائزا لأن
قضاء القاضي وقع في محل الاجتهاد فينفذ ووصي الميت إذا كان عدلا غير كاف لا ينبغي للقاضي أن يعزله لكن يضم إليه آخر كافيا
لأن تمام النظر فيه ومع هذا لو عزله يعزل الوصي لما قلنا بل أولى كذا في الولوالجية م وكذا أي للقاضي عزل وصي القاضي كما في القنية خلافا
لما في اليتيمة ه وفي الولوالجية الوصي إذا اتهمه القاضي بالخيانة أو صار فاسقا معروفا بالشر لا يخرجه من الوصاية بل يجعل معه وصيا
آخر عنده وهذا قول أبي حنيفة لأن الوصي متى يكون وصيا أمكن دفع ما قصد منه من الخيانة بجعل غيره معه فلا حاجة إلى نقض
الوصية الأولى الوصي إذا قال على الميت دين يقول القاضي إما أن تبرئ من الدين الذي عليه أو تقيم البينة أو تستوفي
وإلا أخرجتك عن الوصاية فإن لم يفعل يخرجه عن الوصاية ويجعل مكانه آخر لأنه لو ترك استحل الأخذ من مال الميت م السادسة لا يملك

وصي القاضي القبض الا باذن مبتدأ من القاضي بعد الايصا بخلاف وصي الميت كذا في الخلاصة من المحاضر والسجلات
وعبارتها ادعى القيم في امر الصبي فلان المأذون من جهة الحكم بالدعوى واقامت البينة ان محدود كذا في يد ملك
الصغير فلان وفي يدي هذا الغير حق فواجب عليه قصر يده من المحدود وتسليمه الى القيم هذا والحلالة ماله بقل الواجب عليه
تسليمه الى القيم ليقبضه بامر مبتدأ من جهة الحكم لا يصح لان القيم كالوكيل والوكيل بالخصومة وان كان يملك القبض عند اصحابنا
الثلثة رحمهم الله لكن الفتوى على انه لا يملك فلا بد من ذكر الاذن بالقبض او يقول المأذون بالخصومة والقبض وهذا في وصي القاضي
واما وصي الاب فيملك ذلك انتهى السابعة يعمل نهي القاضي عن بعض التصرفات ولا يعمل نهي الميت كما في البزازية وهي راجعة
الى قبول التخصيص وعدمه الثامنة وصي القاضي اذا جعل وصيا عند موته لا يصير الثاني وصيا بخلاف وصي الميت كذا في اليتيمة
وفي الخزانة وصي وصي القاضي كوصيه اي كوصي الميت اذا كانت الوصية عامة انتهى وبه يحصل التوفيق وذكر شمس الائمة
الحلواني في شرح ادب القاضي اذا نصب القاضي وصيا لليتيم الذي لا اب له كان وصي القاضي بمنزلة وصي الاب اذا جعله
القاضي وصيا عاما في الانواع كلها فان جعله وصيا في نوع واحد كان وصيا في ذلك النوع الخاص بخلاف وصي الاب فانه
لا يقبل التخصيص اذا اوصى الى رجل في نوع كان وصيا في الانواع كلها انتهى تبرع المريض في مرض موته انما ينفذ من الثلث
عند عدم الاجازة الا في تبرعه بالمنافع فانه نافذ من جميع المال كذا في وصايا الفتاوى الصغرى وظاهر ما في تلخيص الجامع
الكبير من الوصايا يخالفه وصورها الزيلعي في كتاب الغصب بان المريض اعار من اجنبي حيث قال المال عبارة عن احراز الشيء
وادخاره لوقت الحاجة في نوائب الدهر وذلك لا يتحقق في المنافع لما ذكرنا والدليل عليه انه يقال فلان متمول اذا كان له موجود مدخر
ولا يقال فلان متمول ولا ربه بالماكول والمشروب وبكل ما يستهلك ولهذا لا تعتبر المنافع من الثلث في حق المريض حتى جاز
له اعارة جميع ماله ولو كان المنافع مالا لما جاز الا من الثلث وجواز بها مهرا باتفاقهما لانها تغير مالا بالتراضي انتهى والمنصوص
عليه اي في تلخيص الجامع الكبير انه اذا آجر باقل من اجر المثل فانه ينفذ من الجميع وقال الطرسوسي انها خالفت القواعد وليس كما قال
فان الاجارة والاعارة تبطلان بموت المعير فلا ضرر على الورثة بعد موته للانفساخ وفي حيوته لا ملك لهم فافهم اذا ابراء
الوصي من مال اليتيم ولم يجب بعقده لم يصح والاصح وضمن يعني الوصي لا يملك ابراء غريم الميت ولا ان يحط منه شيئا
ولا يوجله اذا كان لم يكن الدين واجبا بعقده وان كان واجبا بعقده صح الحط والتاجيل والابراء في قول ابي حنيفة ومحمد
يكون ضامنا وعند ابي يوسف لا يصح ذلك ولا يكون ضامنا الا في مسئلة لو كاتب الوصي عبد اليتيم ثم ابراه من البدل
لم يصح وان كانت بعقده كما في الخانية ما نصه ولو ان الوصي او الاب كاتب عبد اليتيم ثم وهب المال من المكاتب لا يجوز
لان الوكيل بالكتابة لا يملك قبض بدل الكتابة بطريق الاصالة وكذلك الاب والوصي انتهى والمتولي على الوقف كالوصي كما
في جامع الفصولين وعبارته وكذا المتولي لو ابرا المشتري عن الثمن يصح عندهما انتهى الاشارة من الناطق باطلة في وصية
وغيرها الا في الافتاء يعني اذا سئل المفتي عن مسئلة فاشار به كالنطق والاقرار بالنسب والاسلام والكفر كذا في التلقيح واختلفوا
في وصية معتقل اللسان كما في المجمع ما نصه اذا اعتقل لسان المريض فقرئ عليه كتاب وصيته وقيل له نشهد عليك بما
فيه فقال براسه نعم اي اشار براسه اي نعم لم يعتبر ولا يصح الشهادة عليه بذلك وقال الشافعي الاشارة كافية ولهم الشهادة عليه
بذلك عند الحاجة لانه عاجز في الحال فنزل منزلة الاخرس والحاجة ماسة الى اعتبار الاشارة عند عجزه فاستوى الحال الاصلي
والعارض نظيره الوكالة والذكاة الاضطرارية في الوحشي والاهلي اذا ند وتوحش ولنا ان الاشارة لم تتعين مدفعا للحاجة
لامكان زوال العشي عن لسانه بخلاف الاخرس لوقوع الياس عن العبارة وههنا زوال المانع مرجو والتقصير حاصل من قبله
بتاخير الوصية الى هذه الحالة فلم يلزم من اقامة الاشارة في الاخرس مقام العبارة لتعينها وعدم تقصيره مدفعا للحاجة اقامتها مقامها

بهنا مع عدم تعينها كذلك مع تقصيره والفتوى على صحتها ان دامت العقلة الى الموت والا بطلت وفي الولوالجية مريض
اراد ان يوصي ولا يقدر على التكلم باللسان فاومى براسه الى رجل ويعرفون انه يقول شيئا ويريد بالايصاء يصير وصيا ليس
للقاضي ان يعزل الوصي العدل الكافي فان عزله كان جائرا آثما كما في المحيط واختلفوا في صحة عزله والاكثر على الصحة كما ذكره
ابن الشحنة ما نصه وفي وسيط المحيط ان القاضي يصير جائرا آثما والله اعلم قال وعند بعض المشايخ لا ينعزل العدل الكافي
بعزل القاضي لانه مختار الميت فيكون مقدما على القاضي وذكر القدوري انه ليس للقاضي ان يخرج وصي الميت من الوصاية
ولا يدخل معه غيره الا اذا ظهرت منه خيانة او كان كافرا او فاسقا معروفا بالشر فيخرج وينصب غيره ولو كان ثقة ضعيفا
ادخل معه غيره وهكذا ذكر في الاصل والطحاوي في شرحه ولم يذكر انه لو عزله هل ينعزل انتهى لكن يجب الافتاء بعدم صحته كما في
جامع الفصولين ما نصه اقول الصحيح عندي انه لا ينعزل لانه كوصي وهو اسبق نفسا من القاضي فكيف يعزله وينبغي ان يفتى به
لفساد قضاة الزمان انتهى واما عزل الخائن فواجب واما العاجز فيضم اليه آخر كما قدمناه والعدل الكافي لا يملك عزل نفسه
والحيلة فيه شيئان احدهما ان يجعله الميت وصيا على ان يعزل نفسه متى شاء الثاني ان يدعي دينا على الميت فيتهمه القاضي فيخرجه
عن ذلك كذا في الولوالجية وفي الخانية القاضي اذا اتهم الوصي لا يخرجه على قول ابي حنيفة وانما يضم اليه آخر وقال ابو يوسف
يخرجه وظاهر الفتوى العتق على صيغة المفعول في مرض الموت كالمكاتب في زمن سعايته فلو اعتق عبده في مرضه اي في مرض فقتل
مولاه خطأ فعليه قيمتان يسعى فيهما اي في قيمتين القيمتين واحدة للاعتاق فيه لكونه وصية ولا وصية للقاتل واخرى بجناية
الاقل من قيمته ومن دية المقتول لجناية كالمكاتب اذا جنى خطأ ولو شهد في زمن السعاية لم تقبل كما في شهادات الصغرى
وفي شرح المجمع اذا اعتق رجل عبده في مرض موته ثم قتل هذا العبد خطأ وارثا له يسعى في قيمته لانتقاض العتق يعني ان
العتق في مرض موته وصية ولا وصية للقاتل فانه يسعى عند ابي حنيفة في قيمته سعاية اخرى للوارث مكان الجناية اذا كان قيمته
اقل من الدية وقالا على عاقلته الدية لانه عندهما كالحر المديون وعنده كالمستسعى كالمكاتب فيكون حكمه حكم المكاتب اذا قتل
انسانا خطأ فيلزمه الاقل من قيمته ومن دية المقتول والمدبر بعد موت مولاه كالمعتق في زمن المرض فلو قتل في زمن سعايته خطأ
كان عليه الاقل وعندهما الدية على عاقلته وفي من جنايات المجمع وفي شرحه رجل مات وترك عبدا مدبرا ولم يترك شيئا غيره
فاستسعاه وارثه فقتل المدبر انسانا قبل الفراغ من السعاية قال ابو حنيفة عليه ان يؤدي قيمة نفسه لولي القتيل لانه بمنزلة
المكاتب عنده وقالا على عاقلته دية القتيل لانه حر مديون عندهما وصرح ايضا في الكافي قبيل القسامة بان المديون في زمن
سعايته كالمكاتب عنده اي عند ابي حنيفة وحر مديون عندهما اي عند محمد وابي يوسف رحمهما الله وكذا لو مات رجل وترك
مدبرا لا مال له غيره فقتل هذا المدبر رجلا خطأ فعليه ان يسعى في قيمته لولي القتيل عنده كالمكاتب وعندهما عليه الدية انتهى وعلى
هذا ليس للمدبرة ان تزوج نفسها في زمن سعايتها لان المكاتبة لا تزوج نفسها لها اي للمدبرة ذلك اي التزوج لانها حرة
وقد افتيت بان القاضي يعزل وصي الميت لانه ثقة فيما اذا ظهرت خيانة او تصرف بما لا يجوز لا بمجرد الادعاء دينا على الميت
ويخرج من ابائه ولكن في هذه يقول القاضي له اي للوصي اما ان تبرئ الميت من الذي تدعي او تقيم البينة عليه حتى تستوفي او
تخرج ذلك اي اخرجتك من الوصاية فان ابراه والا اخرجه وجعل مكانه آخر فان اقام البينة جعل القاضي للميت وصيا حتى
يقيم البينة عليه لان البينة لا تقبل الا على خصم قال ابو نصر للحاكم بعد ذلك الخيار ان شاء تركه خارجا من الوصية وان شاء
اعاده اليها بعد قضى دينه وانما خير الحاكم وان لم يظهر من الوصي خيانة لانه لما اخرجه كان في ذلك منه قضاء عليه فلا يلزم
على قياس ما قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وذكر الخصاف ان القاضي يجعل للميت وصيا في مقدار ذلك الدين ولا يخرج الوصي
من الوصاية بلا ضرورة وهذا القول اصح وبه ناخذ في الظهيرية ولا ينصب وصيا آخر مع وجوده الا اذا غاب غيبة منقطعة

او اقر لمدعي الدين كما في الخزانة م وفي جامع الفصولين ولو ادعى وصية دينا عليه فالحاكم ينصب وصيا اخر ليدعي عليه اذ
دعواه على نفسه لا يصح م لا يملك الوصي بيع شيء باقل من ثمن المثل الا في مسئلة ما اذا اوصى ببيع عبده من فلان فلم يرض الوصي
بثمن المثل فله الحط م ولكن لا يجاوز الحط الثلث م الوارث اذا تصدق بالثلث الموصى للفقراء وهناك وصي لم يجز ويأخذ الوصي
مرة اخرى ويتصدق به كما في القنية م صورته قال لآخر اصرف ثلثي الى فقراء المسلمين ثم مات فصرف الورثة الثلث الى
فقراء المسلمين فللوصي ان يخرج الثلث مرة اخرى ويصرفه اليهم م الوصي يملك الايصاء سواء كان وصي الميت او القاضي كما في الخانية
م وفي الظهيرية الوصي اذا حضرته الوفاة واوصى الى رجل آخر فالمسئلة على ثلثة اوجه اما ان قال اوصيت اليك في تركتي او في تركة الميت
الاول وفي هذا الوجه يكون وصيا في التركتين اي في تركة الوصي وتركة الميت الاول لانه يتصرف بولاية مستقلة فيملك
الايصاء الى غيره كالجد لان الوصاية كانت ثابتة للموصي ثم انتقلت الى الوصي في المال والى الجد في النفس والجد قائم مقام الاب
في ولاية النفس فكذا الوصي في ولاية المال لان الايصاء اقامة غيره مقامه وعند الموت كانت ولايته ثابتة في التركتين فكذلك
في الايصاء تحقيقا لا اختلاف كذا في شرح المختار واما اذا قال اوصيت اليك في تركتي ففي هذا الوجه عن ابي حنيفة رحمه الله انه وصي
في التركتين جميعا لانها تركته وقال صاحباه رحمهما الله هو وصي في تركة الميت الثاني خاصة لانه نص عليه ولو اوصى الى حربي ثم اسلم الحربي
كان وصيا وكذا اذا اوصى الى مرتد ثم اسلم الوصي اذا خلط مال الصغير بماله لم يضمن ويفتى به اي في الخانية م ايضا للوصي اطلاق غريم
اليتيم من الحبس ان كان معسرا لا ان كان موسرا لا يملك القاضي التصرف في مال اليتيم مع وجود وصيه ولو كان منصوبه كما في نوع
القضية يعني القاضي محجور عن التصرف في مال اليتيم عند وصي الميت بخلاف ما اذا جعلنا بينا الان وصي القاضي نائب عن الميت
وابنه نائب عنه ولا يعني عليه م لا يضمن الوصي النفقة على وليه خان اليتيم اذا كان متعارفا لا سرف فيه ومنهم من شرط اذن
القاضي وقيل يضمن مطلقا كذا في غصب اليتيمة م القاضي اذا اقام قيما يجوز الوصي لا يعزل الوصي م الاول الا ان كان القاضي اقام
آخر ولهذا لا يعزل الاول وان اقامه مقام الاول انعزل لانه لا يقوم مقامه الا بعد ان ينعزل الاول والقاضي لا يعزل الوصي
اذا عجز عن القيام بامر الميت كيلا يضيع مال الميت كذا في قسمة الولوالجية م اذا مات احد الوصيين اقام القاضي الحي وصيا
او ضم اليه آخر ولا تبطل الوصية الا اذا اوصى لهما بالتصدق بالثلث يضعانه حيث شاءا كذا في الخزانة م وفي الثاني اي في المسئلة
خلاف صورته اوصى الى رجلين وقال لهما اصرفا ثلثي حيث شئتما ثم مات احدهما قبل ان يجعل ذلك بطلت الوصية ورجع
الثلث الى ورثة الميت لانه علق ذلك بمشيئتهما ولا يتصور ذلك بعد الموت ولو قال جعلت ذلك اي ثلث مالي للمساكين
يضعه الوصيان حيث شاءا من المساكين فمات احدهما قال يجعل القاضي وصيا آخر ولو قال اقسمانه وحدك فهذا جائز على
قول ابي يوسف له ان يتصدق الآخر وحده كذا في الولوالجية م الوصي اذا ابرأ عما وجب بعقده صح ويضمن الا اذا ابرأ مكاتبه
عن بدل الكتابة وكذا الوكيل والاب وبين المسئلة تقدمت مع تفاصيلها معزيا الى الخانية م الغلام اذا لم يكن ابوه حائكا
فليس لمن في حجره تعليمه الحياكة لانه يعير بها وللام ولاية اجارة ابنها ولو كان في حجر عمه قال القاضي جعلتك وكيلا في تركة فلان
كان وكيلا بالحفظ لا غير ولو اذن بشرى وتبيع كان وكيلا فيهما ولو قال جعلتك وصيا في تركة فلان كان وصيا في الكل اذا مات
الموصي خرج الموصى به عن ملكه ولم يدخل في ملك احد م لا في ملك الورثة ولا في ملك الموصى له حتى يقبل الموصى له فيدخل في ملكه او يرد
فيدخل في ملك الورثة كذا في التهذيب م القلانسي ولو مات قبل القبول او الرد ملكه وارثه وموته كقبوله م اوصى الى رجل ثم اوصى الى آخر
فهما شريكان في كله كذا في التهذيب م قال ان اوصى الى ان يقدم فلان فاذا قدم فهو الوصي وذكر عن ابي حنيفة بها وصيان
وقال محمد يصح كما قال فلان كذا في القلانسي م قضى الوصي الدين ثم ظهر الدين لآخر ضمن له حصته اي حصة الثاني م الا اذا قضى
الاول بامر القاضي انفق الوصي على اليتيم من مال نفسه ثم اراد الرجوع في مال اليتيم لم يقبل الا ببينة م وفي لو اتجهد الوصي اشترى

كتاب الفرائض

للصغير كسوة او ما ينفق عليه من نفسه لا يكون متطوعا من غير فصل اذا اشترى الوصي كفن الميت ونقد الثمن من مال نفسه كان له
ان يرجع بذلك في مال الميت كذا لو قضى دين الميت من مال نفسه رجع بما قضى في مال الميت كذا في التاتارخانية

كتاب الفرائض

وهي جمع فريضة فعيلة من الفرض وهو في اللغة التقدير والقطع والبيان قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم ويقال
فرض القاضي النفقة اي قدرها وقال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي بيناها وقال فرضت الفارة الثوب اي قطعته
والفرض في الشرع ما ثبت بدليل مقطوع به كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع ويسمى هذا النوع من الفقه فرائض لانه سهام
مقدرة مقطوعة مبينة ثبتت بدليل مقطوع به فقد اشتمل على المعنى اللغوي والشرعي وانما خص هذا الاسم لوجهين احدهما ان
الله تعالى سماه به فقال بعد القسمة فريضة من الله والنبي صلى الله عليه وسلم ايضا سماه به فقال تعلموا الفرائض والثاني ان الله تعالى ذكر
الصلوة والصوم وغيرهما من العبادات مجملا ولم يبين مقاديرها وذكر الفرائض وبين سهامها وقدرها تقديرا لا يحتمل الزيادة
والنقصان فخص هذا النوع بهذا الاسم لهذا المعنى كذا في شرح المختار م اعلم ان الفروض المقدرة في القرآن ستة النصف
والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس واصحابها اثنا عشر اربعة من الرجال وثمان من النساء اما الرجال فالاب والجد
والاخ لام والزوج واما النساء فالام والجدة والبنت وبنت الابن والاخت لاب وام ولاب ولام والزوجة فالاب له السدس
مع الابن وابن الابن والتعصيب عند عدم الولد وولد الابن وكلاهما اي الفرض والتعصيب مع البنت وبنت الابن والجد الصحيح
في احواله كالاب والاخ لام له السدس وللاثنين فصاعدا الثلث والزوج له النصف عند عدم الولد وولد الابن والربع مع
احدهما والام لها السدس مع الولد او ولد الابن او الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اي جهة كانوا والثلث عند
عدمهم الا وثلث ما بقي في المسئلتين وهما زوج وابوان او زوجة وابوان ولو كان مكان الاب جد فلها الثلث كاملا في
الاصح والجدة ام الام وام الاب لها السدس ولو كانت اثنتين واكثر والبنت واحدة النصف وللبنتين فصاعدا وكذا بنت
الابن تستحق ما تستحقه بنت الصلب عند عدم بنت الصلب لها واحدة كانت او اكثر مع بنت الصلب السدس تكملة للثلثين
والاخت لاب وام لها النصف وللاثنتين فصاعدا الثلثان والاخت لاب كذلك عند عدم الاخت لاب وام ولها واحدة كانت
او اكثر مع الاخت لاب وام السدس تكملة للثلثين والاخ والاخت لام كالاخ لام ذكورهم واناثهم في الاستحقاق والقسمة سواء والزوجة
لها الربع عند عدم الولد وولد الابن واحدة كانت او اكثر والثمن مع احدهم م الميت لا يملك بعد الموت الا اذا نصب شبكة للصيد
ثم مات فتعقل فيها بعد الموت فانه يملكه ويورث عنه ذكره الزيلعي من الكتاب م ما نصه ان من رمى صيدا فمات قبل ان يصيبه
ثم اصابه صار ملكا حتى يورث عنه والميت ليس باهل له ولكن صح السبب والملك يثبت بعد تمام السبب في تمامه بالاضافة اليه وهو
ليس باهل لثبت الملك من حين الملك وهو آخر جزء من اجزاء حياته م العطاء لا يورث كذا في صلح البزازية م لان العطاء الذي جعل
الامام العطاء له لا الاستحقاق للعطاء في الديوان باثبات الامام لا دخل فيه لرضاء الغير كذا في البزازية م وذكر الزيلعي من آخر كتاب
الولاء ان بنت المعتق ترث المعتق في زماننا يعني لو مات المعتق ولم يترك الا ابنة المعتق فلا شيء لبنت المعتق في ظاهر الرواية من
اصحابنا ويوضع المال في بيت المال وبعض مشايخنا كانوا يفتون بدفع المال اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس
الى الميت فكان اولى من بيت المال لانه يرى انها لو كانت ذكرا كانت مستحقة وليس في زماننا بيت المال ولو دفع الى
السلطان او الى القاضي لا يصرف الى المستحق ظاهرا م وكذا ما فضل بعد فرض احد الزوجين يرد عليه لانه اقرب الناس اليه لا يوضع في بيت
المال وكذا المال يكون للابن والبنت رضاعا يعني يصرف اليهما اذا لم يكن هناك اقرب منهما م وعزاه الى النهاية بناء على انه
ليس في زماننا بيت المال اقرب لانهم لا يضعونه في موضعه كل انسان يرث ويورث الا ثلاثة الانبياء عليهم الصلوة والسلام
كانوا لا يرثون من احد ولا يورثون لا يرث احد منهم وما قيل انه عليه السلام ورث خديجة رضي الله عنها لم يصح وانما وهبت

ما لها في صحتها والمرتد لا يرث ويرثه ورثته المسلمون م ابنت ولد المسلم من ولد النصراني عند الظئر وكبرا فهما مسلمان
ولا يرثان من ابويهما الا ان يصطلحا فلهما ان يأخذ الميراث بينهما كذا في منية المفتي م والجنين يرث ويظهر حكمه بعد الانفصال
ولا يورث كذا في آخر اليتيمة م وفي الثالث نظر يعلم بما قدمناه في البيوع م فان ما يجب من الغرة يكون موروثا بين ورثته
لانه بدل عن نفسه فيورث كالدية واختلفوا في وقت الارث اي في الوقت الذي يجري فيه الارث هذا فصل اختلف فيه المشايخ فقال
مشايخ العراق الارث يجري في آخر جزء من اجزاء حيوة المورث وقال مشايخ بلخ الارث يجري عند الموت اي بعد موت المورث
م وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر فيما لو قال الوارث لجارية مورثه ان مات مولاك فانت حرة صورته رجل زوج جارية الغير
ثم قال لها اذا مات مولاك فانت حرة فمات المولى والزوج وارثه هل تعتق فعلى الاول اي فعلى قول من يقول بان الارث يجري
في آخر جزء من اجزاء حيوة المورث تعتق لا على الثاني اي على قول من يقول الارث يجري بعد موته وذكر هذه المسئلة في القدوري
ذكر ان قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا تعتق وعلى قول زفر تعتق كذا في اليتيمة م وفي التاتارخانية م الارث يجري في الاعيان
واما الحقوق فمنها ما لا يجري فيه الارث كحق الشفعة وخيار الشرط وحد القذف عندنا والنكاح لا يورث بلا خلاف
وحبس المبيع وحبس الرهن يورث والوكالات والعواري والودايع لا تورث واختلفوا في خيار العيب فمنهم من قال يورث ومنهم
من اثبته للوارث ابتداء يعني ومنهم من قال لا يورث ولكن يثبت للورثة ابتداء م والدية تورث اتفاقا واختلفوا في القصاص
فذكر في الاصل انه يورث ومنهم من جعله للورثة ابتداء يعني ومن المشايخ من ابي حنيفة قال يثبت للورثة ابتداء ويجوز ان يقال
لا يورث القصاص عنده اي عند ابي حنيفة خلافا لهما اخذا اي استدلالا من مسئلة مصورة بما م لو برهن احد الورثة على القصاص
والباقي غيب فلا بد من اعادته اذا حضروا عنده خلافا لهما كذا في آخر اليتيمة م والولاء لا يورث بلا خلاف كذا في التاتارخانية م واما
خيار التعيين فاتفقوا على انه يثبت للوارث ابتداء وانما لم يورث الخيار لانه ليس الا مشية وارادة لا يتصور انتقاله والارث انما يكون
فيما يقبل الانتقال م الجد كالاب الا في احد عشر مسئلة خمس في الفرايض وست في غيرها اما الخمس فالاولى الجدة ام الاب لا ترث لها مع
الاب ولا تحجب بالجد الثانية الاخوة لابوين او لاب يسقطون بالاب لا يسقطون بالجد على قولهما ويسقطون به كالاب على قول
الامام وعليه الفتوى فالمخالفة على قولهما خاصة الثالثة ام ثلث ما بقي مع احد الزوجين والاب ولو كان مكان الاب جد فلها ثلث
جميع المال عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف الرابعة لو ما العتق عند اب معتقه وابن معتقه فللاب السدس والباقي للابن في رواية
ولو كان مكان الاب جد فالكل للابن في الروايات كلها على قول الامام الخامسة لو ترك جد معتقه واخاه قال ابو حنيفة يختص الجد
بالولاء وقالا الولاء بينهما ولو كان مكان الجد اب فالميراث كله له اتفاقا واما المسائل الست فاربعة في الكتب المشهورة الاولى منها
لو اوصى لقرابة فلان لا يدخل الاب م لان الاب لا يسمى قريبا عادة ومن سمى الاب قريبا كان من عقوقا او القريب في اهل اللغة
من يتقرب الى غيره بواسطة غيره وتقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيره ولهذا عطف القريب على الوالدين في قوله تعالى الوالدين
والاقربين والعطف للمغايرة ولو كانا منهم لما عطفوا عليهما ويدخل فيها الجد وابن الابن وولد الولد في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
وابي يوسف انهم لا يدخلون كذا في الزيلعي م الثانية في صدقة الفطر تجب صدقة فطر الولد على ابيه الغني دون جده م وفي الخانية
وليس على الجد ان يؤدي الصدقة عن اولاد ابنه الصغار اذا كان الاب حيا باتفاق الروايات وكذا لو كان الاب ميتا في ظاهر الرواية
لان ولاية الجد ثبتت بواسطة الاب فكانت ناقصة بعد وفات الاب عدمها حال حيوته م الثالثة لو اعتق الاب جر ولاء
ولده الى مواليه دون الجد م ولو ترك للعتق ابن المعتق وجده فالولاء كله للابن بالاتفاق وذكر ان الاب كالابن في العصوبة
بجنبه النظاير لان اتصال كل منهما بالميت بلا واسطة وكون الابن اقرب يحتاج الى امر من زيادة قرب امر حكمي فوقع الخلاف
هناك بخلاف الجد فان اتصاله بواسطة الاب فيكون الاب اقربيه من الجد ويكون الابن اقرب بلا اشتباه فلا يزاحمه الجد في الولاء

بلا خلاف في هذه المسائل الاربع المستثناة على القول الاخير لابي يوسف حيث لم يجعل فيه الجد كالاب كذا في شرح الفرايض الشريفي
قال ابو تم يصير الصغير مسلما باسلام ابيه دون جده م الخامسة لو مات وترك اولادا صغارا وما لا ولم يوص لاحد فالولاية
للاب فهو كوصي الميت م يعني يكون الاب بمنزلة الوصي في حفظ التركة والتصرف فيها اي في تصرف كان بخلاف الجد والسادسة
في ولاية الانكاح لو كان للصغير اخ وجد فعلى قول ابي يوسف يشتركان وعلى قول الامام يختص الجد ولو كان مكانه اي الجد
اب اختص اتفاقا ثم زدت اخرى وهي ما لو مات ابوه صار الولد يتيما ولا يقوم الجد مقام الاب لانه زال اليتم عنه فهي الحادي عشر
مسئلة ثم رأيت اخرى في نفقات الخانية لو مات وترك اولادا صغارا ولا مال لهم ولهم ام وجد اب الاب فالنفقة عليهما اثلاثا الثلث على
الام والثلثان على الجد انتهى ولو كان كالاب كانت كلها عليه كالاب لا تشاركه الام في نفقتهم فهي ثلثة عشر من مسائل الجد الفاسد
من ذوي الارحام وليس كالاب بالاب فلا يلي الانكاح مع العصبات ولا يملك التصرف في مال الصغير ولو ادعى نسب ولد جارية ابن بنته
لم يثبت بلا تصديق وفي الميراث من ذوي الارحام الا في مسئلة ما اذا قتل ولد بنته فانه لا يقتل به كالاب كما ذكره الزيلعي والحدادي
من الجنايات م لان النص الوارد في الاب وهو قوله عليه السلام لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده يكون واردا في الجد ايضا لانه
سوا كان من جهة الاب او من جهة الام لانه جزؤه فكانت الشبهة شاملة له في جميع صور القتل م وصي الميت كالاب الا في مسائل
الاولى لا يجوز اقراضه م اي لا يملك الوصي اقراض مال اليتيم فان اقرض كان ضامنا م اتفاقا ويجوز اقراض الاب في رواية م وفي
الولوالجية ولا يجوز اقراض الاب والوصي مال اليتيم ويجوز اقراض القاضي لان القاضي قادر على استخراج المال فكان الاقراض منه نظرا
لليتيم بخلاف الاب والوصي وفي الخانية واختلف المشايخ في الاب لاختلاف الروايتين عند ابي حنيفة والصحيح ان الاب بمنزلة الوصي
لا بمنزلة القاضي الثانية م ان وصي الميت م يشتري ويبيع لنفسه بشرط الخيرية لا بالاب فكل بشرط ان لا ضرر م وفي جامع الفصولين للاب شراء

٢ لليتيم

مال الطفل لنفسه بيسير الغبن لا بفاحشه ولم يجز للوصي لو بمثل قيمته ولو باكثر جاز خلافا لمحمد بيع الاب مال طفله من الاجنبي على
ثلثة اوجه فان الاب لو عدلا او مستور الحال او فاسقا فجاز في الاولين فليس له نقضه بعد بلوغه اذ للاب شفقة كاملة ولم يعارض
هذا المعنى معنى آخر فلم يكن هذا البيع نظرا وفي الوجه الثالث لم يجز بيع عقاره فله نقضه بعد بلوغه هو المختار الا اذا كان خيرا
بان باع بضعف قيمته فعارض ذلك المعنى معنى آخر فلم يكن هذا البيع نظرا وبيع منقوله جاز في رواية ويوضع ثمنه بيد عدل
لا في رواية لا تجز بضعف قيمته وبغيره انتهى م الثالث للاب ان يقضي دينه من مال ولده بخلاف الوصي م وفي الخانية ولو قضى
الوصي دين نفسه بمال اليتيم لا يجوز ولو فعل الاب كذلك جاز لان الوصي لا يملك ان يشتري مال اليتيم لنفسه بمثل القيمة والاب
يملك فالرهن بمنزلة القضاء ولو قضى الاب دين نفسه بمال اليتيم جاز ولا يجوز ذلك للوصي وكذلك الرهن م الرابعة للاب
الاكل من مال ولده عند الحاجة ولا يضمن م وللوصي بقدر عمله يعني ليس للوصي ان ياكل ولو محتاجا الا اذا كان له اجرة فيأكل
قدر اجرته كذا في جامع الفصولين م الخامسة للاب ان يرهن من مال ولده على دينه بخلاف الوصي م وفي جامع الفصولين صح
رهن الاب منه لا رهن الوصي اذ لو بيع مال ولده بخلاف الوصي فيضمن الاب قدر المؤدي اذ لو يملك الوصي كل الرهن لا الاب
والوصي يضمنان قدر الرهن لانهما صارا مودعين فيما زاد على الدين ولهما ولاية الايداع فصار كل الرهن انتهى م السادسة لا تقوم عبارة
الوصي مقام عبارتين فاذا باع او اشترى لنفسه بالشرط م اي بالشرط الخيرية لليتيم م فلا بد من قوله قبلت بعد الايجاب بخلاف
الاب السابعة لا يلي الوصي الانكاح بخلاف الاب الثامنة لا يعود بخلاف الاب التاسعة لا يؤدي الوصي من مال اليتيم م
صدقة فطره م اي اليتيم لا يؤديها من مال الصغير بخلاف الاب م وفي الخانية ولو كان للولد الصغير مال ادى عنه الاب من مال
الصغير استحسانا في قول ابي حنيفة وابي يوسف كذا الوصي وقال محمد يؤدي من مال نفسه فان ادى من مال الصغير ضمن وهو قول
زفر واما الاضحية ان لم يكن للصغير مال لا يجب على الاب ان يضحي عنه من ماله في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجب



وان كان له مال يجب على الأب ان يضحي عنه وكذا الوصي فان ضحى الأب من مال الصغير عند بيرة روى عن ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله انه لا يضمن وقال محمد رحمه الله انه يضمن اعتبارا بصدقة الفطر انتهى م العاشر لا يستخدمه الوصي بخلاف الاب م الحادي عشر
لا حضانة له بخلاف الاب الميت لا يرث الا في مسئلة ما اذا ضرب بطن امرأة فالقته ميتا فان الغرة يرثها الجنين لتورث عنه كما
في جنايات المبسوط ولا يملك الميت الا في مسئلة ذكرناها في الصيد وقد ذكرها اول الباب ايضا ولا يضمن الميت الا في مسئلة ما اذا
حفر بئرا تعديا ثم مات فوقع فيها انسان بعد موته كانت الدية على عاقلته م اي عاقلة الحافر م ولو حفر عبد بئرا تعديا فاعتقه مولاه
ثم مات العبد فوقع انسان فيها اي في البئر فالدية على عاقلة المولى كما في جامع م مملوك حفر بئرا فوقع فيها انسان فمات ففداه
المولى الدية ثم وقع فيها انسان آخر فمات فانه يدفع المملوك كلا او يفديه وهذا قول ابي حنيفة وعندهما يدفع بالنصف مملوك
حفر بئرا ثم اعتقه المولى ثم وقع فيها مملوك فمات فعلى المولى قيمته لان بالعتق السابق صار متلفا حقهم فيضمن القيمة كذا
في الولوالجية م لو مات المستأمن في دارنا عن مال وورثته في دار الحرب وقفناه حتى يقدموا فاذا قدموا فلا بد من بينة م على ذلك
فيأخذوا ولو اقاموا من اهل ذمة قبلت استحسانا لانهم لا يمكنهم اقامتها من المسلمين لان انسابهم في دار الحرب لا يعرفونها
المسلمون فصار كشهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال م ولا بد من ان يقولوا لا نعلم له وارثا غيرهم ويؤخذ منهم كفيل ولا يعتبر
كتاب ملكهم ولو ثبت انه كتابه كذا في شرح فتح القدير قال الشيخ عبد القادر في الطبقات في باب الحاء في احمد الجرجاني
في الخزانة قال ابو العباس الناطفي رأيت بخط بعض مشايخنا في رجل جعل لاحد بنيه دارا بنصيبه على ان لا يكون له بعد موته
ميراث جاز وافتى به الفقيه ابو جعفر محمد بن اليمان احد اصحاب محمد بن شجاع البلخي وحكى ذلك اصحاب احمد بن ابي الحارث
وابو عمرو الطبري انتهى والله اعلم م تم الفن وهو فن الفوائد من الاشباه والنظائر ويتلوه الفن الثالث وهو فن الجمع والفرق
رحم الله مؤلفه بمنه وكرمه م وغفر لشارحه بفضله ولطفه والحمد لله رب العالمين على التمام والصلوة على رسوله الهمام وعلى آله
واصحابه الكرام م الفراغ من تأليف هذا الشرح المسمى تنوير الأذهان والضمائر بعناية الله الواقف على دبيب النملة السوداء
على الصخرة الصماء في ظلم الدياجير الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة من الخفايا والسرائر في اليوم الاحد الثالث
من ذي الحجة لسنة خمس وعشرين والف من هجرة من له العز والشرف

تم تحرير النسخة الشريفة عن يد الفقير عمر العينتابي
الساكن في مدرسة مسعودية الواقعة
في مدينة آمد في غرة ذي القعدة
لسنة خمس وسبعين والف



بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله الكريم المتعال • والصلوة على نبيه خير الآل • دعاني الحاجة الى كتب الفاظ الكفر من فتاوى البزازية • ومسائل
الحظر والاباحة • من فتاوى قاضيخان فكتبتهما وجمعت فيهما من بعض الكتب الاحكام • ما هو ليس فيهما من المسائل العظام •
فالله تعالى يوفقني فيما قصدت به فانه نعم الموفق والكتب هذا خلاصه • قنيه • جامع الفتاوى • هدايه • درايه • درر • كافي
مسكين • ابن ملك • مهمات • اشباه والنظائر • مفتاح السعادة • اللهم احفظنا من الشقاوة واكرمنا بالسعادة **الباب الاول** في الفاظ
يكون اسلاما او كفرا او خطأ وفيه ثلث عشر فصولا **الاول** فيما يكون اسلاما وما لا يكون اسلاما وفي مفتاح السعادة فاعلم ان
الكفار ثلث اصناف الصنف الاول منهم من ينكر بوجود الباري تعالى وانه او بوحدانيته الصنف الثاني من يقر بهما ولكن ينكر اصل
الرسالة والصنف الثالث من يقر باصل الرسالة ولكن يخصصها بالعرب او بقريش وفي الخلاصة وفي شرح القدوري وقال الكافر
الذي يجحد الباري سبحانه وتعالى كعبدة الاوثان او يقر بالباري ويشرك غيره كالثنوية فانهم اذا قالوا لا اله الا الله كان ذلك منهم
اسلاما وكذا اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله لانهم يمتنعون عن كل واحد من الشهادتين فاذا شهدوا بها فقد انتقلوا عما كانوا عليه
فيحكم باسلامهم وفي مفتاح السعادة ولو ما ينطق عليهم من هذه الالفاظ دليل الاسلام ظاهرا وبناء الاحكام على الظاهر وفي الخلاصة
وفي سير الكبير اذا حمل على مشرك ليقتله فقال لا اله الا الله وهو ممن لا يقول ذلك فهو مسلم ينبغي ان يكف ولو قال اردت به التعوذ
لا يصدق لا يقبل منه هذا وكذا لو شهد برسالة محمد صلى الله عليه وسلم او قال انا على دين الاسلام الحنيفية فلو رجع يقتل انتهى من
يقر بالتوحيد ويجحد الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما واذا قال محمد رسول الله يصير مسلما وفي مفتاح السعادة لانه ما لم يقر
بما انكره لا ينتقل عن دينه انتهى والمجوسي اذا قال خداى يكيست پيغمبران حقند يحكم باسلامه مجوسي قال صلى الله عليه وسلم دينك
حق لا يكون مسلما قال انت بما امن به الرسول يصير مسلما قال كافر انه واحد يصير مسلما ولو قال اسلام دينك حق لا يصير مسلما
وقيل يصير مسلما الا اذا قال حق لكن لا اؤمن به وفي الدرر عن الامام اذا قال نصراني او يهودي انا مسلم او اسلمت يسأل اي تبري
من المسلم ان قال اردت به ترك دين النصرانية واليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان قال انا مسلم في دين الحق لم يكن
مسلما وان لم يسأل حتى صلى بجماعة كان مسلما مسلم ونصراني تنازعا في شراء شيء فقيل بايع من المسلم لا من النصراني فقال النصراني
انا مسلم لا يصير مسلما الا اذا قال انا مسلم منك قالوا ينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوابا للكلام عزه وعن الامام انه يصير
مسلما بانا مسلم كذا في البزازية انتهى وقال الحلواني رحمه الله المجوسي الذي في ديارنا لانهم يأتون بهذه الكلمة على وجه التستر ويقولون ان
لا اولاد يهم بامسلمان زاده وفي الخلاصة وقال محمد رحمه الله عن ابن مقاتل سمعت محمدا يقول اذا قال الذمي اسلمت فهو الاسلام وفي نوادر
ابن رستم قال محمد في يهودي مريض قال اسلمت وقطع هميانه لا يصلي عليه لانه ما قال تبرأت من ديني ودخلت في دين
الاسلام وفي المفتاح لانه يقول ويقول ان المسلم من انقاد للحق ونحن على الحق وفي الخلاصة ولو قال تبرأت من اليهودية ولم يقل
دخلت في دين الاسلام لا يكون مسلما وفي التجريد قال اليهودي مع النصراني لا اله الا الله وتبرأ من النصرانية فليس بمسلم فلو قال
مع ذلك ودخلت في دين الاسلام او دين محمد صلى الله عليه وسلم يحكم باسلامه وفي المفتاح واذا قال رجل لذمي اسلم فقال اسلمت
كان مسلما لانه خاطبه بجواب كلف به فيكون اسلاما جنس اخر وفي مجموع النوازل اذن في وقت الصلوة يجبر على الاسلام
وفي الخلاصة وفي الاجناس كافر اذن قال يكون اسلاما وذكر بعد ذلك انهم لو شهدوا انه يؤذن في مسجد الجامع انتهى او قرا
او تعلم لا يكون اسلاما وفي المفتاح كافر نقش كافر آخر الاسلام او علم القران لا يصير مسلما انتهى كافر واحد رأيته يصلي
في المسجد الاعظم وشهد آخر انه صلى في المسجد لا يقبل ولكن يجبر على الاسلام اكره على الاسلام يكون اسلاما كما اذا عاد الى الكفر

لا يقتل ولكن يجبر على الاسلام وفي الخلاصة وفي الاجناس لو شهدوا انه صلى صلوة الخمس مع المسلمين في الجماعة كان ذلك
اسلاما وفي الروضة الكافر لو صلى وحده اسلام وهكذا في الاجناس وفي المفتاح وفي الاندوسي لو صلى وحده متوجها الى الكعبة
صار مسلما وان لم يتوجه اليها لا يصير مسلما كذا في الظهيرية وفي الخلاصة ولو شهدوا انهم رأوه حج او تهيأ للاحرام او لبى وشهد
المناسك كلها مع المسلمين كان اسلاما ولو لبى ولم يشهد المناسك او لم يلب فركن التجريد انه لم يكن مسلما وفي قاضيخان ان
ولو صلى الجمعة معنا يكون مسلما ولو اقتدى بمسلم وصلى خلفه قال الامام ابو بكر يحكم باسلامه ولو ام الذمي المسلمين لا يحكم باسلامه
ولو شهد قوم على كافر انه صلى معنا صلوة واحدة بجماعة صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا قال الناطفي جعله مسلما قالوا اما اذا كان
او غيره ذلك فان شهدوا انه كان يؤذن ويقيم قال جعله مسلما سواء كان من الاذان في السفر او الحضر وان قالوا سمعناه يؤذن
في المسجد قال لا يحكم باسلامه حتى يقولوا يؤذن في المسجد وان قالوا رأيناه يصلي السنة ولم يقولوا في جماعة لا تقبل شهادتهم حتى
يقولوا انه صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وان صام او حج او ادى الزكوة لا يحكم باسلامه في ظاهر الرواية وروي عن محمد رحمه الله
ان حج البيت على الوجه الذي يفعله المسلمون يصير مسلما صبي وقع من الغنيمة في سهم رجل في دار الحرب او بيع منه فمات يصلي عليه لانه
يصير مسلما حكما تبعا لمولاه وان سبي الصبي مع الصبية فمات في دار الحرب فهو على دين ابويه وفي المفتاح اسلام الصبي العاقل صحيح
استحسانا حتى لا يرث من اقاربه الكفار وارتداده ارتداد الا انه يجبر على الاسلام على احسن الوجوه ولا يقتل حربي اسلم في دار الحرب
ولا يعلم الشرائع من الصيام والصلوة ونحوهما ثم دخل دار الاسلام لا يجب عليه القضاء ولا يعاقب عليه اذا مات ولو اسلم في دار
الاسلام ولم يعلم الشرائع يلزمه القضاء استحسانا السكران اذا اسلم يكون مسلما فان رجع يجبر على العود ولا يقتل وقال محمد لا يجبر
على الاسلام انتهى جنس آخر مسلم تزوج امراة ويعرف ابواها بالاسلام لا بأس ان يسألها عن الاسلام لان الظاهر فانها بالاتباع
ولو لم يعرف ابواها يذكر عندها الايمان ثم يقول اقررت بهذا ان قالت نعم كانت مسلمة والا فلا وصف الاسلام بصغيرة ثم بلغ
فقال الآن عرفت فهذا الابد على انه لم يكن مسلما قبله لجواز ان يكون عارفا بالاجمال والآن عرف بالتفصيل قال لا اخرصفة كما
يهودي فقال لا اعلم فهذا ليس بمسلم وفي الجامع قيل ليهودي ما الفرق صفة اليهودية قال لا فهو ليس بيهودي وفي الخلاصة وكذا
هذا انتهى فقيل توبة اليأس مقبولة لا ايمان اليأس وقيل لا تقبل كالايمان قال صاحب الكشاف في قوله تعالى انما التوبة على الله
للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب اي الزمان القريب قبل حضرة الموت الا ترى الى قوله تعالى
حتى اذا حضر احدهم الموت الاية فبين ان الاحضار هو الوقت الذي لا تقبل فيه التوبة فبقي ما وراء ذلك في حكم القريب وعن
ابن عباس رضي الله عنهما قبل ان ينزل به سلطان الموت ثم ذكر ايضا بعد خطوطان قوله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار
عطف على الذين يعملون السيئات سوى بين الذين سوفوا توبتهم الى حضرة الموت وبين الذين ماتوا على الكفر في انه
لا توبة لهم لان حضرة الموت اول احوال الآخرة فكما ان الميت على الكفر قد فاتته التوبة على اليقين فكذلك المسوف الى حضرة
الموت لمجاوزة كل واحد منهما اوان التكليف والاختيار الى هنا عبارة الزمخشري وقال البيضاوي من قريب اي قبل حضور الموت
الى ان قال سوى بين من سوف التوبة الى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر في نفي التوبة للمبالغة في
عدم الاعتداد بها في تلك الحالة وكانه قال وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء وقال القرطبي قال ابو مجلز والضحاك وابن زيد
وعلقمة وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم قبل المعاينة للملائكة وان تغلب المرء على نفسه قال علماؤنا وانما صحت التوبة في هذا الوقت
لان الرجاء باق ويصح منه الندم والعزم على تركه وقال في التفسير الكبير في قوله تعالى وليست التوبة الاية دلت على ان من حضره الموت
وشاهد احوال فان توبته غير مقبولة وكذلك قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت
كلا انها كلمة هو قائلها الاية وكذلك قوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني

الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين الا ان اخبر الله تعالى في هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت ثم قال
المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاحوال التي يحصل العلم عندها على سبيل
الاضطرار بالله تعالى فهذا كلام الحنفية والمالكية والشافعية المعتزلة والسنية والاشاعرة ان توبة اليائس لا تقبل كايمان
اليائس بجامع عدم الاختيار وخروج النفس من اليد وعدم ركن التوبة وهو العزم بطريق التصميم على ان لا يعود في المستقبل الى المذنب
وهذا لا يتحقق في توبة اليائس اذا اريدت معاينة اسباب الموت بحيث يعلم قطعا ان سلطان الموت يدركه لا محالة كما اخبر الله تعالى
عنه بقوله الكريم فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وهذا بيان اليائس هو وقد ذكر في بعض الفتاوى ان توبة اليائس مقبولة
ان اراد باليائس ما ذكرنا يرد عليه كما قلنا وان اراد باليائس القريب من الموت مطلقا فلا كلام فيه لكن الظاهر ان زمان اليائس
زمان معاينة الهول والمسطور في الفتاوى ان توبة اليائس مقبولة بخلاف ايمان اليائس لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى
وابتدا ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقا اسهل قوله تعالى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن
يحتمل ان يراد به تقييد التوبة بالآن بان تقييد توبة بزمان العجز كما يقال تاب يوما او عاما والدليل على قبولها مطلقا اطلاق
قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويجوز ان ينال شفاعة نفسه كما ينال شفاعة غيره يوم القيمة لما قيل في حقه ولئن
كان يوم القيمة زمان اليائس فشفاعة نفسه في آخر عمره وتمام دهره وغاية امره تقبل ايضا ويجعل توبته في هذه الحالة بمنزلة
شفاعة نفسه فيفضل الله تعالى بقبولها يوم لانه لا شفيع له في هذه الحالة غيره بخلاف يوم القيمة لكثرة الشفعاء وانما اطنبنا
لما يجري فيه شهد مسلم على نصراني بانه اسلم قبل موته يجعله مسلما وان شهد على مسلم ميت انه ارتد قبل موته ومات لا يجعله
مرتدا قال في السير يصلي المسلمون على ميت بخبر واحد لو عدلا شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم يقبل شهادتهما
وكذا لو شهد رجل وامراتان من المسلمين يترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت
جازت واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر يقبل شهادة رجل وامراتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على
نصراني بانه اسلم وفي الخلاصة ويجبر على الاسلام ولا يقبل في قول ابي يوسف قال محمد رحمه الله لا يقبل شهادتهما ولا يجبر على الاسلام
انتهى وفي مجموع النوازل ذمي دخل دار الحرب وسرق صبيا وادخل دار الاسلام يحكم باسلامه ولو اشترى الصبي لا يحكم باسلامه
وفي الخلاصة لانه ملكه بالشرا وغيره بتبعية الثاني فيما يتصل بها مما يجب اكفاره من اهل البدع قال الامام الزاهد الصفار لا يستثنى
مؤمن في ايمانه فان ابن عمر رضي الله عنه اخرج شاة ليذبح فمر به رجل فقال امؤمن انت فقال نعم ان شاء الله فقال لا يذبح نسكي من يشك
في ايمانه ومر آخر فقال انا مؤمن فامره بالذبح فلم ير من يستثني في ايمانه اهلا للذبح وقال الزاهد يجب اكفار القدرية في نفيهم
كون الشر بخلق الله وفي دعواهم ان كل فاعل خالق فعل نفسه ويجب اكفار الكيسانية في اجازتهم البداء على الله تعالى واكفار
الروافض في قولهم برجعة الاموات الى الدنيا وتناسخ الارواح وانتقال روح الاله الى الائمة وان الائمة آلهة وفي قولهم بخروج
امام ناطق بالحق وانقطاع الامر والنهي الى ان يخرج وبقولهم ان جبرئيل عليه السلام غلط في الوحي الى محمد عليه السلام
دون علي رضي الله عنه واحكام هؤلاء احكام المرتدين ومن انكر خلافة ابي بكر رضي الله عنه فهو كافر في الصحيح ومنكر خلافة عمر رضي الله عنه
فهو كافر في الاصح ويجب اكفار الخوارج في اكفارهم جميع الامة سواهم ويجب اكفارهم باكفار عثمان وعلي وطلحة وزبير
وعائشة رضي الله تعالى عنهم ويجب اكفار الزيدية في انتظارهم نبيا من العجم ينسخ دين سيدنا وقرة اعيننا محمد صلى الله عليه وسلم
واكفار النجارية في نفيهم صفات الله تعالى وفي قولهم القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ ومن قال انه تعالى
جسم لا كالاجسام فهو مبتدع لا كافر ومن قال بتخليد اصحاب الكبائر فهو مبتدع وكذا من انكر عذاب القبر ومن انكر شفاعة
الشافعين يوم القيمة فهو كافر وكذا من انكر الميزان يوم القيمة اما لو اول وقال الميزان هو العدل ولا ميزان يوزن به

الاعمال يوم القيمة لمن يزن فهو مبتدع ضال واختلفوا في المجبرة والقضوا اكفارهم في قولهم ليس للعبد فعل اصلا ويجب
اكفار معمر في قوله الانسان غير الجسم وانه حي قادر مختار ليس بمتحرك ولا ساكن ولا يجوز عليه الاوصاف الجائزة على الاجسام
ويجب اكفار قوم من المعتزلة في قولهم ان الله لا يرى شيئا اصلا ويجب اكفار من قال انه تعالى يرى ولا يرى ويجب اكفار
الكرامية والمجسمة مجسمة خراسان وكيلان وفي الخلاصة الرافضي اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر وان كان
يفضل عليا عليهما فهو مبتدع والمعتزلي مبتدع الا اذا قال باستحالة الرؤية فحينئذ هو كافر وبعض مشايخنا على ان المعتزلي مرتكب
الكبيرة كافر لانه اعتقد انه خارج من الايمان وكل من اعتقد انه خارج من الايمان فهو كافر وعندنا لا اعتقاده انه ليس بمؤمن
ولا واسطة بين الايمان والكفر عنده نادر ورده بعض الائمة بما قال ارباب الاصول ان فيه اعتبار قول المخالف واعتقاده
فيلزم اعتبار المعتقد الباطل وقيل بانه كافر لانه ايس من روح الله تعالى ورد بانه ممنوع لجوازه بشرط التوبة قيل ما دام فاسقا
غير راج قلنا لا يصدق عليه انه غير راج مطلقا والمشهي مبتدع فان اراد بالبدعة الحاجة فهو كافر والمبتدع صاحب الكبيرة والبدعة
وفي المفتاح وفي مختار الصحاح ابدع الشيء اخترعه لا على مثال والبديع المبتدع والبدعة الحدث في الدين بعد الاكمال انتهى قيل يلزم عليه
ان يكون المعتزلي كافرا لانه يرى الكبيرة واستحلال المعصية كفر كنفي الرؤية حقا والزام الاعتقاد قلنا ذلك بعد تسليم كونها
كبيرة وبدعة لا ما دام مستترا خاف كونه بدعة فان قيل الاستثناء موضوع لابطال التصرف فاذا جمع فاذا المستثنى في ايمانه بطل
ايمانه فلا يكون مؤمنا فيكون كافرا وليس كذلك وان كان الاستثناء غير جائز قلنا لا نم انه يبطل كلها بل الامور القائمة
بالقلب لا يؤثر فيها فانه اذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله كان ناويا والايمان تصديق فلا يؤثر فيه البتة وهذا شبهة
منع الكفر اولا لان الاعمال عندهم وقوله انا مؤمن مطلقا ينصرف الى الكمال وفيه شبهة فالحق باعتباره والثاني منع
الاكفار اولا لانه ينصرف الى الخاتمة وعليه عول بعضهم اولان التفرقة جا بالخاتمة بالمقطوع ايضا قال الله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
وقال عليه السلام لاهل المقابر مخاطبا انا بكم لاحقون ان شاء الله تعالى اولانه باعتبار التبرك والكل ضعيف لانه ليس بعبارة عن
التصديق فقط بل قولي ايضا وانه يبطل فيبقى تصديقا مجردا وانه لا يثبت بالايمان الا بعدم الشطر او الشرط وقوله انا مؤمن
مطلق ويكفي في صدقه تحققه بلا لزوم وجود الكمال على ان تقسيمه الى الكامل وغيره باعتبار ذاته لا باعتبار اوصافه ممنوع
والخاتمة باثر ويا الصادق في حال خروج الكل عن المسجد الحرام جائز لاحتمال تحقق الدخول لا دخول الكل وهذا حديث المقابر لجواز
لحوقه باعتبار دخول مقابر اخرى الثالث فيما يكون كونه مسلما وما لا يكون وفيه احد عشر نوعا والمتفرقات الاول في المقدمة
وتعليم صفة الخالق مولانا اجل جلاله وعم نواله الناس وبيان خصائص اهل السنة والجماعة من اهم الامور وعلى الذين نصبوا
للوعظ ان يلقنوا الناس في مجالسهم على منابرهم ذلك قال الله تعالى فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وعلى الذين يؤمون في المساجد ان يعلموا جماعتهم شرائط الصلوة وشرائع الاسلام وخصائص
المذاهب الحق واذا علموا في جماعتهم مبتدعا ارشدوه وان كان داعيا الى بدعته منعوه وان لم يقدروا رفعوا الامر الى
الحاكم حتى يجلوه عن البلدة ان لم يمتنع وعلى العالم اذا علم من قاض او من آخر يدعو الناس الى خلاف السنة او ظن منه ذلك
ان يعلم الناس بانه لا يجوز اتباعه ولا الاخذ عنه لعله يختلط في اثناء الحق باطلا يعتقد العوام حقا ويعسر ازالته ومن اتبع
المشيخة العلماء على طريقهم وخلقهم مع المبتدعة الداخلين في بلادهم وفي هذا الباب اصول منها انه ينبغي للمسلم ان يتعوذ
بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة عن الكفر بوعد سيد البشر عليه الصلوة والسلام اللهم اني اعوذ بك من ان
اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب ومنها انه اذا كان في المسئلة وجوه
توجب ووجه واحد يمنعه فميل العالم الى ما يمنع من الكفر ولا ترجح الوجوه على الوجه لان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة ولا

انه اراد الوجه الذي لا يوجب التكفير اللهم اذا صرح بارادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل ح كالجاهل اذا تكلم بكلمة ولم يدر
انها كفر قال بعضهم يكفر وقيل لا يكفر ويعذر بالجهل وفي مفتاح السعادة وان كان نية القائل الوجه الذي يمنع من التكفير فهو مسلم وان
لم يكن لا ينفعه حمل المفتي كلامه على وجه لا يوجب التكفير ويؤمر بالتوبة وبالاستغفار وتجديد النكاح واما الهازل والمستهزئ اذا تكلم
بكلمة الكفر استخفافا واستهزاء ومزاحا يكون كفرا عند الكل وان كان اعتقاده خلاف ذلك انتهى ومنها اذا تكلم بكلمة بلا علم
انها كفر عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل وقيل لا يكفر اما اذا اراد ان يتكلم بكلمة مباحة على لسانه
كلمة خطأ بلا قصد العياذ بالله لا يكفر لكن العاصي لا يصدقه على ذلك مثل ان يقصد ان يقول [illegible] كان يجري
على لسانه الكفر لا يكفر فيما بينه وبين الله ومنها اذا خطر بباله اشياء توجب الكفر لكنه لا يتكلم به فذلك محض الايمان بالحديث
ومنها اذا عزم على الكفر بعد حين يكفر في الحال لزوال التصديق المستمر ومنها من تكلم بكلمة الكفر وضحك منه آخر كفر الضاحك
الا ان يكون الضحك ضروريا بان يكون الكلام مضحكا وفي الخلاصة والكلام في الضحك مع الرضا وفي الدرر ومن كفر
بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق فاذا نطق بالكفر كان كافرا
عندنا وعند الله كذا في المحيط ومنها من اعتقد الحلال حراما او على العكس يكفر ولو تكلم الواعظ على المنبر وقبل منه القوم كفروا
وسياتي انشاء الله تعالى اما لو قال الحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل يكفر هذا اذا كان حراما لعينه اما اذا كان حراما
لغيره لا يكفر وان اعتقده وانما يكفر اذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به اما لو باخبار الآحاد فلا يكفر ولو ارتد العياذ بالله
يحرم امرأته ويجدد النكاح بعد اسلامه ويعيد الحج وليس عليه اعادة الصلوة والصوم وفي الخلاصة لان بالردة صار كانه لم يزل
كافرا فاذا اسلم فهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء الصلوة والصيام الكل في الاحيال انتهى والمولود بينهما قبل تجديد النكاح بالوطي
بعد التكلم بكلمة الكفر يثبت نسبه لكن زنى ثم ان اتى بكلمة الشهادة على العادة لا يجزيه ما لم يرجع عما قال لان باتيانها على العادة لا يرتفع
الكفر ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك ثم بتجديد النكاح وزال عنه موجب الكفر والارتداد وهو القتل الا اذا سب الرسول
صلى الله عليه وسلم او واحدا من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا من
قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لاحد لانه حق تعلق به حق العباد فلا يسقط بالتوبة
كسائر حقوق الآدميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى فلان النبي بشر والبشر
جنس يلحقهم المعرة الا من اكرمه الله والباري تعالى منزه عن جميع المعايب بخلاف الارتداد معنى ينفرد به المرتد لا حق فيه لغيره من الآدميين
ويكون مثل ما قلنا وفي الاشباه حكم الردة وجوب القتل ان لم يرجع وحبط الاعمال مطلقا وبطلان ما رواه من الحديث لغيره
فلا يجوز للسامع منه ان يرويه بعد ردته كما في الشهادة الولوالجية وبينونة امرأته مطلقا وبطلان وقفه مطلقا واذا مات او قتل
على ردته لم يدفن في مقابر اهل ملة وانما يلقى في حفيرة كالكلب والمرتد اقبح كفرا من الاصلي انتهى اذا شتم عليه السلام سكران
لا يعفى ويقتل ايضا حدا وهذا مذهب ابي بكر الصديق رضي الله عنه والامام الاعظم والثوري واهل الكوفة والمشهور من مذهب
مالك واصحابه قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلفوا في وجوب قتله اذا كان مسلما وفي المفتاح لانه يظن به انه يعتقد
هذا ويفعله في حالة الافاقة ايضا قال الحد لا يسقط بالسكر كالقذف والقتل وسائر الحدود وكذا هذا لا اذ دخل في نفسه لان من
شرب الخمر على علم من زوال العقل بها واتيان ما ينكر منه فهو كالعامد لما يكون بسببه فاعلم ان في قبول التوبة من المسلم الساب
اختلاف العلماء قال بعضهم لا تقبل فيقتل بلا امهال وقال بعضهم يستتاب ثلثة ايام ويعرض عليه كل يوم فان تاب فيها والا قتل وقال
بعضهم ينفعه التوبة عند الله تعالى لكن لا تدفع القتل عنه لانه يقتل حدا لقوله عليه الصلوة والسلام من سب نبيا فاقتلوه ومن سب
اصحابي فاضربوه حتى يؤمن ومن اقر بالسب وتمادى عليه وابى التوبة فقتل على ذلك كان كافرا وميراثه للمسلمين ولا يغسل

ولا يصلى عليه بل يفعل به كما يفعل بالكفار واما اذا ابى السب ولم تقم عليه البينة او مات او رجع وبرأ عن الارتداد ودخل في دين
الاسلام ثم مات او قتل حدا مات مسلما فيغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين كسائر اهل الاسلام كذا في شفاء
القاضي عياض انتهى وقال ابن سحنون المالكي اجمع العلماء ان شاتم عليه السلام كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره
كفر قال الله تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا سنة الله في الذين خلوا من قبل الآية وروى عن عبد الله بن موسى
ابن جعفر عن علي ابن موسى عن ابيه عن جده عن محمد بن علي بن حسين عن الحسين وعن حسين ابن علي عن ابيه رضي الله عنهم انه صلى الله عليه وسلم
قال من سب نبيا من انبياء الله فاقتلوه ومن سب اصحابي فاضربوه وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل كعب بن الاشرف بلا
ارتداد وكان يؤذيه عليه السلام وكذا امر بقتل ابا رافع اليهودي وكذا امر بقتل ابن خطل لهذا وان كان متعلقا باستار الكعبة ولا
توقف في كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول فان قلت اقتضاء المشهور كون نقض العهد بالسب موجبا للقتل وقد زاد الرابع عليه
ويشتم قتله الاريب ان الزنديق والساحر يقتلان وهذا اوان يقتلان تحت كفر بعد ايمان على ان المذهب ان التنصيص على
العدد لا يمنع الزيادة كما تقرر في المختصر فهذا حكم الساب المسلم وفي المفتاح فاما حكم الساب الذمي فانه اذا صرح بسب النبي
صلى الله عليه وسلم او عرض او استخف بقدره او وصفه بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عند الشافعية بقتله ان لم يسلم وهو قول عامة
العلماء لانه لم يعط الذمة والعهد على هذا وعندنا رحمه الله والثوري واتباعهما من اهل الكوفة لا يقتل لان ما هو عليه من الشرك
اعظم لكن يعزر ويؤدب وقيل لا يسقط اسلام الذمي الساب قتله لانه حق النبي صلى الله عليه وسلم وجب لانتهاك حرمته وقصد الحاق
النقيصة والمعرة به عليه الصلوة والسلام فلم يكن رجوعه الى الاسلام يسقط الحق عليه السلام كما لم يسقط سائر حقوق المسلمين من
قبل اسلامه من قتل او قذف وغيرهما فاذا كنا لا نقبل توبة فلان لا نقبل توبة الكافر اولى قال علي ابن عبد الباقي من قذف ام
١٧ المسلم
النبي صلى الله عليه وسلم يقتل مسلما كان او كافرا اعلم ان شتم الغير على اربعة انواع شتم المؤمن فهو للمؤمن قيل موجب التعزير وقيل
موجب الكفر وبينونة المرأة اما الكفر فلانه شتم موضع الايمان والتوحيد فيكفر به كما لو شتم الايمان واما بينونة امرأته فلا يلزم
كون المؤمنة محكومة للكافر حتى لو يورث منها وقال البزازي لا يكفر كما لو وطئ وفي شتم الذمي وجب التعزير لدفع العار الاثم
منه وشتم الذمي فهو للمؤمن موجب القتل ان كان عالما لانه وارث الانبياء عليهم السلام وشتم النبي عليه السلام يوجب القتل فلهذا امره اولى ان
يضرب بالضرب الشديد الى الرجوع حتى يؤمن لقوله عليه السلام من سب اصحابي فاضربوه حتى يؤمن وان كان جاهلا لا يقتل بل يضرب
بالضرب الوجيع حتى يتوب لعلو الاسلام وشتم المسلم فالذمي ان كان كتابيا فوجب اخراج عمامته في راسه كتعزير العلماء او لا يضرب
لعلو الاسلام لقوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وان كان غير كتابي لا يضرب المسلم شتم فرو ولا يجعل ايضا الوجوب
المشرك كذا في الاسرار والحلوى انتهى وما كان في كونه كفرا اختلاف يؤمر قائله بتجديد النكاح والتوبة احتياطا وما كان خطأ
لا يؤمر الا بالاستغفار والرجوع عنه هذا اذا تكلم الزوج فان تكلمت به قال مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند والحاكم الشهيد
واسمعيل الزاهد على انه لا يؤثر في فساد النكاح ولا يؤمر بتجديد النكاح سدا لهذا الباب عليهن ويجبرها الحاكم قدر ما ترجع
وعامة علماء بخارى على فساد النكاح ولكن تجبر على نكاح الاول ولو بدينار ويهز فرقة الطلاق اجماعا وفي الخلاصة وعليها
العدة ولا شيء لها عليه ان كان قبل الدخول وبعد الدخول يجب كمال المسمى او مهر المثل ولها السكنى انتهى ولا نفقة في بعض
العدة وبهذا كله يفتى وفي الخلاصة وردة احد الزوجين توجب البينونة بينهما في الحال بدون قضاء القاضي وبعد ذلك
ينظر ان كان الردة من الزوج فهي فرقة بغير طلاق عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله ولا تجبر المرأة على ان ترجع الى زوجها
وعليه مهر المثل المسمى بعد الدخول والمتعة ونصفه لو قبل الدخول وعليها العدة اذا كان بعد الدخول انتهى وفي الملتقى ارادت ان تحرم
على زوجها فتكلمت بالكفر والايمان مستقر في قلبها كانت كافرة مخلدة في النار ولا تعذر في تبديل الاقرار بالانكار فالحكم

سيف على انه ما يكون الايمان ثابتا عندنا ثابتا عند اصحاب الحديث وفي المفتاح اذا عرفت هذا فاعلم ان التكفير
امر شرعي وحكم لا امر عقلي فالضابطة فيه ان المراد لا يخرج من الايمان الا من بابه الذي دخل منه اي ان كان مؤمنا بالتصديق
فلا يخرج الا بترك التصديق اي بالتكذيب كالحكم كالانكار بحكم النص الشرعي القطعي الثبوت في الدلالة بدون التاويل
واستحلال الحرام بعينه المجمع عليه كالقاء المصحف بالقاذورات وسجود الصنم وكالاستخفاف بالامور الدينية وسائر الاقوال
والافعال الدالة على الرضا بالكفر صراحة ولا يكفر اهل القبلة بما سوى ذلك لما ثبت عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا يكفر
اهل القبلة بذنب فلزم تاويل النص الدال على كفر المؤمن بقول او فعل اذا لم يكن من جزئيات تلك القاعدة ومن فروع
تلك الضابطة مثلا بالحمد على التهديد او على نفي الكمال او على كفران النعمة او على انه من امارات وعلامات او علامة للمؤدي
اليه بحذف لان الله تعالى وقس على هذا نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا اللهم احفظ السنتنا من الالفاظ القبيحة واعصم قلوبنا
من الامور الشنيعة واحشرنا مع الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اللهم احينا مسكينا وامتنا مسكينا واحشرنا مع المساكين
انتهى الرابع فيما يتعلق بالله تعالى وتقدس واذا وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعدا او وعيدا
يكفر اذا كان الجزء ثابتا بالقطع ولو قال لو كان خدايم الا بهر قريه من خود دانم يكفر قالت زوجها تو خدا بي كه سرمداني قال آري
يكفر وسياتي ما هو المختار ولو قال فلان في عيني كاليهودي في عين الله تعالى كفر عند جمهور المشايخ وقيل ان عني به استقباح فعله لا يكفر قال
دست دراز است كفر اي قيل ان عني به الجارحة كفر وان عني بالقدرة لا واذا قال بين يدي الله تعالى قيل لا يجوز هذا اللفظ وقيل يجوز
فانه قد جاء في الحديث انه يوقف بين يدي الله تعالى على الصراط قال شمس الائمة الحلواني هذا اللفظ مستعمل بالعربية والفارسية
يطلق على الله تعالى وان كان تعالى منزها عن الجهة وجوز مالك رحمه الله بعضا ومن يجوز زعم اطلاقه بالفارسية فانما ذلك لجهالة في
اللغة بل جهالة اما من حيث الدين فلا باس اذا قال در اين حادثها پاي خداي بايد گرفت ان عني به الجارحة كفر وان اراد انه لا نجاة
الا بالاعتصام لا يكفر لانه شايع في العرف يقولون در اين حادثها پاي فلان را بايد گرفت لكنه قبيح جدا ولو قال فلان را خداي
تعالى فرستاده است از پيش خود دانم يكفر لانه ادعى الغيب قال عليه الصلوة والسلام في مثل هذا الذي سال الي الله تعالى فاعلم
في السماء اراد به المكان يكفر وان اراد به حكاية ما في الاخبار لا وان خلى عن النية كفر عند الاكثر لانه ظاهر في التجسيم قال الاخس الله تعالى
فقال الاقل ان في معصية بعذره وبهدده وقال ذلك كفر وان في امر الخالق من الله تعالى فيه الا قال لها ان لم تكوني احب الي من الله تعالى
كفر فهو مسلم قال اگر خداي شدي حق خود بستانم كفر قال لامراته احق بجهاي عني با بيا وقال حق شوي بيخ بيا وقال حق
خدا بيخ بايد في كلا واحد لا كفرت قال لها في الغضب آن كه هيچ ترا زاد وآن قرطبان كه ترا كشت وان خداي كه ترا آفريد
لا يكفر لانه لم يصف الله تعالى واو وصفه بما يصف به ايضا قال الآخر خدا را انشايد كه همه آن كند كه تو گويي يكفر قال خداي
بزبان تو بر نيايد من چگونه بر آيم كفر قال اي استغفر الله وقال استغفر الله بجه لا يكفر قال اين كار است كه خدا را افتاده است
لا يكفر لكنه تشنيع جدا قال الآخر لعنت بر تو باد بي كنه لا يكفر لان معناه الله يحدث ذلك قال انا مي شويم بهتر خداي شود با
بهتر او قال انا مي شويم نيكو تر خداي بيشتو بانيكو تر يكفر ولو قال خداي شود هيچ چيزي نبود وباشد وهيچ چيزي نباشد
نصف هذا الكلام توحيد ونصفه كفر فان خيفوا بقاء الجنة والنار فانه خلاف النص قال الآخر رو با خداي جنگ كن فقيل يفتى على
النسفي انه لا يكفر والاحتياط تجديد النكاح لان قال الفضلي بالكفر لاثباته المكان لله تعالى وجواز المحادثة وانه يستعمل في مكان
رو اين كار بسه فقلنا ذلك احتمال ولو قال صنع الشكر وامطر السماء وجاز بسبع يكفر وقال الفقيه ابو جعفر من اصحابنا
لا يكفر وهو الصحيح ولو قال خداي از عرش مي داند لانه ليس بتشبيه ولو قال خداي بر عرش مي داند كفر لانه تشبيه ولو قال بر آسمان
خدا است و بر زمين فلان يكفر قال از خدا هيچ مكان خالي نيست كفر وقال لا علم خدا در مكان هست يا نه خطا وفي المفتاح

ولو قال اري الله تعالى في الجنة كفر ولو قال من الجنة لا يكفر ولو قال اينك تو خداي واينك تو فهذا قبيح لا يكفر راي رجل
حيوانا قبيحا فقال پيش كار زندانست خدا چنين آفريد كفر فتعبيره قال في شرح فتره فلان هم چنين نيست بچندان عالم بود
هم بين فنوم درچند كار در كارين بيخ ما رب اين چنين بنده باشد كفر ولو قال اعلم خدا قديم نيست والمعدوم ليس بمعلوم لا يكفر
ولو قال الجنت يا رب على العتو بسخطا على كفر بحار قال الآخر از خداي ترس فقال خداي كجاست يكفر انتهى لانه فقال
خدا را باسته بود كفر ولو قال اري الله في الجنة كفر ولو قال من بجل الجنت لا ولو خداي گفتي اگر بهشت بخوانيم چنانكه تو ميخواهي
ستم كردي قال الاصح انه يكفر وقيل لا يكفر على المجازات والمشاكلة فانه يطلق على معنى لا يصح اطلاقه عليه بطريق المشاكلة قال تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قال حين ظلم خدا با از وي ميپذيرد وگر تو به پذيري من نه
پذيرم قيل انه يكفر كانه قال ان حيث بقاتلنا الا رضيه ولو قال فرزاده چون تو ساز هم از گل ان اراده يخلق من اللحم والدم كفر وان اراد
صورة لا يكفر وفي الخلاصة ان كان مراده ضعف ذلك الرجل وكونه ذليلا لا يكفر انتهى قيل لفلان قضاها بسيد فقال رجل
قضا خدا به بشود فهذا مذهب القدرية انه يخبر من الله تعالى والشر منا قال اي عبد الله ادخل حرف التصغير بالفارسية
وبالكاف فيكفر لانه صنو المغناة في قيل ان كان يعلم ما يقول يكفر وان كان لا يعلم لا يكفر وقيل ان تعمد كفر والا لا لانه وان كان مضافا
او بعضا فاليه لكنه اسم واحد حتى يجمع عبدالله على عباد الله فيراد به تصغير الرجل المسمى لانه لا تصغير المسمى سوى من الصيغة
في الفارسية والآن زرينك مي يراد به تصغير التي التصغير الحسنة وفي المفتاح طلب يمين خصم حلف فقال الطالب ربه لا يمين
بطلاق او عتاق انما بالله فقيل يكفر وقيل لا يكفر عند العامة ولو قال يمينك سر ضراط الحمار سو لا يكفر قال البرهاني في المحيط ولو قال
بالفارسية سوگند تو بهما نست تيز دار انما فقد كفر انتهى قال الخصم من تابو بحكم شرع و با بحكم خداي كار كنم فقال مرد حكم
خدا نميدانم او قال اين جا حكم خداي نمي رود او قال اين جا ديوان است وقال بر سم كنم نه بحكم شرع ان كان مراده من الخلق
وترك الشرع واتباع الرسم لا يكفر وان قال لا ادري الشرع كفر قال الابد من لا ثواب ولا عقاب يكفر قال ان شاء الله تعالى ان كان
بكمي فقال انا افعل بغير تقدير الله يكفر قال لمن لا يريد انه من نسي الله كفر قيل الآخر لا تترك الصلوة فان الله تعالى يؤاخذك فقال
لو يؤاخذني الله تعالى مع ما بي من المرض وضيق الولد فقد ظلمني يكفر قال الآخر في مرضه وضيق عيشه باري نميدانم خداي تعالى
چرا آفريده است مرا چون از لذتهاي دنيا مرا هيچ نصيب نيست يكفر لانه حمله على الخبرة وقال الله تعالى للملائكة لا تكتبوا على عبدي
في محنته شيئا كذا جاء في الحديث وذلك خطأ عظيم قال الآخر خداي بردار وبخشايد فقال اردار من في ان عفوه الاستغناء من الرحمة
كفر وان عني ان قلبي ثابت باثبات الله تعالى غير مضطرب لا يكفر ولو قال الرزق من الله تعالى لكن از بنده جستن خواهد هذا
شرك ان حركت اي العبد ايضا من الله تعالى ولو قال اين دستهاي جدين من كه با من است هيچ روزي كم نيست هو مخاطرة
قال با حق سوگند خورديم يكفر اي علمي او رضائي فقال الله تعالى يراني در آن خلعتي كذلك والا ذنب لي لا يكفر في الصحيح وقيل يكفر
لانه ظن المليل بالرب وفي المفتاح في نصاب الفتوى سئل عن قوم ذات باري تعالى محل حوادث ميشگونيد ما حكمهم قال هم
كافرون سئل عمن قال بان الله تعالى عالم بذاته ولا نقول له العلم وقادر بذاته ولا نقول له القدرة وهم المعتزلة والجهمية هل الحكم بكفرهم
نعم لانهم ينفون الصفات ومن نفى الصفات فهو كافر واذا قال انه مكان ز تو خالي ونه تو در هيچ مكاني فهذا كفر ولو اعتقد
ان الله تعالى رضي الكفر يكفر ولو قال اين ظلم را چرا پسندي وقال اين جور را تا كه پسندي كفر اگر گويد اين از خدا طلبيده
بگو بدو كه تو نمي كني خداي كند يكفر انتهى تزوج بلا شهود وقال خدا را ورسول خدا را وفرشتگان را گواه كرديم يكفر لانه اعتقد
ان الرسول والملك يعلمان الغيب بخلاف قوله فرشتگان دست راست وچپ را گواه كرديم لانهما يعلمان صاحب الطير
وقال اجل بموت المريض وخرج الى السفر ورجع فقال رجع من البقر لفيما العقيق كفر عند بعضهم وقيل لا ولو قال عند صياح

الظفر نا ان كرا ان خواهد شدن فقد اختلف المشايخ في كفره ووجه كفره ظاهر لانه ادعى الغيب قال فلان بركت خويش
نخواهد بر د يجني على الكفر واذا قال العزه خدا را و رسول الله را بر تو كواه كرديم واراد تهديدها اختلف فيه المشايخ فعلى هذا في قولها
از وجها سر خدا را كواه انقوى ان نقال ارى يلزم ان لا يكفر لان مراد الزوج من قوله ارى تخويفها بانه يعلم ما يجري في غيبته حقيقة
اطلاع على الغيب ولو قال خدا ميداند كه بنيادي و غم تو هجانم كه بشادي و غم خويش قال بعضهم يكفر وقيل ان كان يقوم بما له
وسرنه كما يقوم بامر نفسه لا يكفر ومن هذا قال ارواح المشايخ حاضرة تعلم يكفر اذا قال الرجل والمرأة انا اعلم المسروقات يكفر وقال انا
اخبر باخبار الجن يكفر ايضا لان الجن كالانس لا يعلم الغيب قال الله تعالى فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض
تاكل منساته فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب الاية نزلت في الجن وحكي ان امرأة تشدادا وحلف بعث الجارية
بحور او الطات فتخاصمت زوجته معالى ان قال لها اتعلمين الغيب فقالت نعم فكتب الى محمد فكتب بجدد النكاح فانها كفرت
ولو قال الله يعلم اني او لا افعل او برئ من الانبياء والملائكة يكفر واذا علم انه كاذب قال ان فعل كذا فهو يهودي ثم اتى الشرط
لا يكفر كانت عليه كفارة الحلف فان حلف بمن عن قوله هو يهودي او نصراني او مجوسي ان كان فعل كذا وقد كان فعل وهو عالم بفعله
لا يلزم الكفارة لانه غموس وقد اختلف الاجوبة في كفره والمختار ما قال السرخسي ان كان يكفر اذا اعتقد الحلف بهذا كفر لانه رضي
بالكفر نفسه كفر بلا نزاع وانما الكلام في الرضا بكفر غيره وسيأتي ان شاء الله تعالى وعليه الفتوى وفي المفتاح ولو قال سوكند ز ايست ا
نيك اوست وزد دو عز اخلق فيه والاصح انه لا يكفر كذا في التاتارخانية وفي الخلاصة ومن قال انا مجوسي او بري من الله تعالى ان كنت
فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعل كفر وقال الفضلي تزلم امرأته انتهى قال يعلم الله تعالى انه فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل عامة المشايخ على انه يكفر
وقيل لا وفي النوازل ان قال الطلاوجه للحلف كفر وان قال على وجه الحلف ينبغي ان يحلف كذلك فان حلف وهو عاص ولا كفر توجب
الكفر اذا ذكرت غير معلقة فاذا ذكرت معلقة بالماضي فهو كاذب فيما اخبر يكفي وروي عن الامام رحمه الله انها لا توجب الكفر
وان علقت بشرط في المستقبل لا يكفر اذا حنث ويكون يمينا والمختار ما ذكر الامام السرخسي وذكر معلا قال آنكه خداي وخاك پاي تو
يكفر ولو قال بخداي بجان وسر تو اختلفوا الاول في المسألة الاول سوى بين الله تعالى وبين تراب قدمه وسوى بين راسه وبين مخلوق في
استحقاق كمال التعظيم والقسم به فعلى الثاني لا فرق وعلى الاول يقع الفرق الخامس في الانبياء عليهم السلام يجب الايمان بالانبياء بعد
معرفة معنى النبي وهو المخبر عن الله تعالى باوامره ونواهيه وتصديقه في كل ما اخبر عن الله تعالى فاذا آمن بالانبياء السابقة قيل يؤمن بانهم
انبياء وقيل يؤمن بانهم كانوا انبياء ما على ان الفسخ دينهم هل يستلزم نسخ النبوة فمن قال بالاستلزام قال يؤمن بانهم كانوا انبياء ومن
قال بعدم الاستلزام قال يؤمن بانهم انبياء كما تقرر في موضعه واما الايمان بسيدنا صلى الله عليه وسلم فيجب بانه رسولنا في الحال وخاتم
الانبياء والرسل فاذا آمن بانه رسول ولم يؤمن بانه خاتم الرسل لا نسخ الى يوم القيامة لدينه لا يكون مؤمنا وعيسى عليه السلام ينزل اليهما
ويدعو الى شريعته وهو سائق امته الى نبيه محمد ولو قال لو كان فلان نبيا لم اومن به يكفر اعترض عليه بانه ان كان من الذين تقدم قول
ما على سيدنا صلى الله عليه وسلم فمسلم وان لم يكن كذلك فيكون تعليقا بالمحال قلنا انسد باب النبوة امر سمعي فيكون ممكنا
عقلا فلا يكون محالا بالذات فيلزم انتفاء التصديق بعدا ووره على تقدير وجود الملزوم وهو ظهار العجز عند التحدي والدعوى
وفي المفتاح من قال آمنت بجميع الانبياء عليهم السلام ولا اعلم ان آدم عليه السلام نبي ام لا فقد كفر ومن نسب الى احد من الانبياء
عليهم السلام فعلا من الفواحش كالعزم على الزنا الذي من عما النبي عليه الصلوة والسلام او الخوف نقصانا في نسبه او فعله او دينه او خصلة
من الخصال او عرض او شبهه بشيء على طريق السب او التصغير لشانه او الغض منه والعيب له او الاذى عليه او تمنى مضرة له او نسب اليه
ما لا يليق بمنصبه الاعلى على طريق الذم او العيب في جهة العزة يستخف من الكلام او غيره بشيء مما جرى من البلاء والمحنة عليه او احتقره
ببعض العوارض البشرية الجائزة والمعهودة لديه فهو ساب له فحكمه ان يقتل ولا يقبل توبته وهذا كله اجماع من العلماء والفتوى من لدن

الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين الى يومنا هذا ولو قال امرني الله بعشر صلوات الا اصلي او كان القبلة على هذه الجهة
لا اصلي اليها او اصلي الى هذه الجهة على موجب الامر لا يكفر لانه يوهم على ترك العلا وانه لا يوجب الاكفار كما لو قال لو بعث فلان
نبيا لا اتبعه اذا امره لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون نبيا من الانبياء لا يكفر الا اذا ذكره على سبيل الاستخفاف او على سبيل العداوة ولو ما
نبيا كفر وفي المفتاح وقال صاحب سحنون من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اسود يقتل وقال ابن عباس الكتاب والسنة موجبان
من قصد النبي عليه الصلوة والسلام باذى او نقص معرضا او مصرحا وان قل فقتله واجب كذلك الحكم من غمصه او عيره برعاية الغنم
او السهو او النسيان او السحر او ما اصابه من جرح او هزيمة في بعض جيوشه او اذى من عدوه او شدة من زمنه او بالميل الى نسائه
فحكم هذا كله لمن قصد به نقصه القتل انتهى قال الامام فقال كذبت وقال لو شهد الرسل انه لا مال لي لما صدقتهم فقالت نعم كفرت
لانها قالت لا اصدق الرسل قال ولم يا كل او الخطة ما مرنا شقيا يكفر ولو قال اما وقعنا في هذا لا يكفر عند بعضهم وقيل يكفر قال ان
آدم عليه الصلوة والسلام نسج الكرباس فقال نحن اذا اولاد الحائك يكفر قال ان كان ما يقول الانبياء حقا فقد نجونا يكفر لان شك
في صدق الانبياء وفي المفتاح رجل تكلم بكلمة فقال الآخر سخن وي نكردم اگرچه پيغمبر است يكفر رجل اراد ان يضرب فقال الاخر …
فقال اگر محمد مصطفى صلى الله عليه وسلم كويد زن تهمل او اگر ذاشما با مكت آيد كه مرا نه بم بزنم يلزم الكفر قال الاخر خلاف
مكوى فقال او پيغمبران خلاف گفتند فهو كفر يلزم تجديد النكاح والتوبة ولو قذف عائشة رضي الله عنها بالزنا كفر ولو قذف
سائر نسوة النبي صلى الله عليه وسلم لا يكفر ويستحق اللعنة ولو قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه لم يكن من الصحابة يكفر رجل قال دوست …
على كرم الله وجهه وبغضاست وابو بكر رضي الله عنه وبغض نيست يكفر انكر امامة ابي بكر رضي الله عنه وخلافة عمر رضي الله عنه يكفر وهو
اصح الاقوال انتهى التاتارخانية على كلمات الكفر ان قال الكرامات الكفر ان قال لا يكفر وان قال ابانة ملك الموت كفر ادعى رجل
النبوة فقال الرجل ناتيا بالمعجزة قيل يكفر وقيل لا وفي الخلاصة قال بعضهم ان كان غرضه اظهار عجزه وافتضاحه لا يكفر انتهى وفي المفتاح
هل يجوز ان يقال لو الانبياء صلى الله عليه وسلم ما خلق آدم عليه الصلوة والسلام قيل الاولى ان يحترز عن مثل هذا وان كان شيئا يذكره
الوعاظ على رؤس المنابر يريدون به تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي من الانبياء منزلة ورتبة
وخاصية ليست لغيره فيكون كل نبي صلى الله عليه وسلم اصلا بنفسه كذا في التاتارخانية لو قال اعطاني الجنة لا اريدها … او لا ادخلها
او قال لو امرت ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها او قال لو اعطاني الله تعالى الجنة لاجلك ولاجل هذا العمل لا اريدها فهذا كله كفر انتهى
وعن الامام الثاني رحمه الله انه قال احد لخليفة كان عليه السلام يحب الدباء من حلبنا انا لا احب فقال الامام الثاني … بالنطع والسيف
فتاب الرجل فذكر الامام هذا محمول على انه قال على سبيل الاستخفاف في التوسيد عليه الصلوة والسلام شوكت … او قال درويشك
بود او جامه وي … بود او كان طويل الظفر ان قال بطريق الاستخفاف كفر وحديث ان متواتر كفر قال الابناء اي …
وهم كر بابين نام است واسم النبي لا يكفر قال كما اكل النبي صلى الله عليه وسلم لحس اصابعه فقال الرجل ادبت كفر قيل قلم الاصابع سنة
قال النبي صلى الله عليه وسلم من قلم اظافره … الحديث فقال لا افعل وان كان سنة كفر وفي المفتاح ولو قال لا ادري ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان انسيا او جنيا كفر ولو قال قد كان طويل الظفر فقد قيل يكفر مطلقا وقيل يكفر اذا كان على وجه الاهانة انتهى ومن قال جرب النبي عليه السلام
ومن قال اعمى لا يكفر ومن سمع حديث النبي عليه السلام قال سمعناه كثيرا بطريق الاستخفاف يكفر ولو قال الدهري قال ما بين قبري ومنبري
روضة من رياض الجنة فقال الدهري انا ارى المنبر والقبر ولا ارى الروضة يكفر والحاصل انه اذا استخف بسنة او حديث من احاديثه
عليه الصلوة والسلام كفر وتحت هذا الاصل فروع كثيرة ذكرناها في الفتاوى في العلم السادس في الايمان والاسلام مسلم ادعى على غيره
فقال خداي جان وي بكافري ستاناد اختلفوا قال الفضلي لا يكون كافرا وقيل يكفر وفي المسألة تدل على ان الشيخ الرضى يكفر
غيره ليس بكفر وهو ما اذا اخذ السلطان اسيرا وحلفوا ان يسلم فكعوا اي سكت وقف حتى يأتي بكلمة الاسلام فقد اساء فيه ولم يقل كفر

ود اعلى ان الرضا بكفر غيره ليس بكفر قال الرخسي رحمه الله عليه لا دلالة فيه على ما قالوا لانهم انما فعلوا ذلك لعلمهم انه يظهر الاسلام
ولا يسلم حقيقة فلا يكون هذا رضى بكفر الغير اجيب بانا مكلفون باتباع الظاهر قال الله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم
لست مؤمنا وقال عليه الصلوة والسلام لمن انكر كونه آتيا بكلمة الاخلاص بقلبه هلا شققت عن قلبه فالعلم ظاهر في منع الايمان
الظاهري لانه معتبر في الشرع فيكون الرضى بترك الايمان متحققا ومع ذلك لم يجعله كفرا وعند قال الله تعالى حاكيا عن كليمه
موسى عليه الصلوة والسلام واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم ومعلوم ان الايمان بعد معاينة العذاب
لا يقبل وقد قصه الله تعالى من غير انكار فعلم بهذا الدعاء بالكفر الى الموت والاشتداد انما يدعو بما يجب بطلبه يرضى بوقوعه دل
على ان الرضى بكفر غيره اذا كان مستقبحا للكفر لا يكون كفرا وطلب موت الظالم على الكفر من قبيل استقباح الكفر وقد نص
بكر رحمه الله انه اذا دعا على ظالم وقال اماتك الله على الكفر لا يكفر لانه يطلب سلب الايمان منه حتى ينتقم الله منه على ظلمه وايذائه
الخلق اما الرضا بكفر لغيره او الرضا بكفر غير مستجيز او مستحسنا للكفر كفر ويجوز ان يكون كلام المشايخ الرضا بالكفر كفر محمولا
على هذا ومن قال بخلق القرآن فهو كافر ومن قال ان الايمان مخلوق فهو كافر كذا في كتب من الفتاوى وعن الامام ان الايمان
غير مخلوق وكذا روي عن كثير من السلف قال الامام محمد بن الفضل من قال الايمان مخلوق لا يجوز الصلوة خلفه ووقعت هذه المسئلة
ببخارا فاتى بخصر منها الى بخارى فاتفقوا على انه غير مخلوق والقائل بخلقه كافر واخرج صاحب الجامع الامام البخاري من بخارا
بسببه قال الامام النسفي الايمان فعل العبد بهداية الرب والتعريف من الله تعالى والمعرفة والتوفيق من العبد والهداية والتوفيق
والاكرام والعطاء من الله تعالى والاهتداء والجود والعزم والقصد والقبول من العبد فما كان من العبد فهو مخلوق لان العبد مخلوق
بكل صفاته وما كان من الله تعالى فهو غير مخلوق لان العبد مخلوق بكل من لم يميز بين صفة الله وصفة العبد فهو مبتدع فلما كان الايمان
عبارة عما ذكرنا لم يصح القول بانه مخلوق ولا يجوز ان يقال الايمان عطاء من الله تعالى لان العطاء ما يكون للمعطى عليه خيرة في قبول
متمكنا من رده والايمان ليس كذلك فلا يكون عطاء وذكر الامام ابو شجاع العلوي في هذه المسئلة كلاما كثيرا فلينظر فيه وفي الفتاح
سئل عن الايمان يزيد وينقص قال لا ومن قال يزيد وينقص فهو كافر رجل زنا او عمل اللواطة فقال الآخر مكن اين كار ردا فقال كنم وتيك
آرم كفر رجل قيل له لا تعص الله فيدخلك النار فقال من از دوزخ انديشه ندارم كفر ومن قال لآخر كن ان شئت مسلما وان شئت
يهوديا كلاهما عندي سواء كفر لان هذا ارتضاء بالكفر ومن رضى بكفر آخر يكفر وفي نور النجاة من قال متى جالست الصغار فانا صبي
وان جالست الكبار فانا كبير وان جالست المسلمين فانا مسلم وان جالست النصرانيين فانا نصراني واليهوديين فانا يهودي
كفر قال لآخر مسلما فقال لعنت برتو وبر مسلمانی وفي الخلاصة رجل قال انا مؤمن ان شاء الله من غير تاويل او قال لا ادري وخرج من الدنيا
اولا لا يكفر وفي الخلاصة يعصي ويقول مسلمانی آشكارا بايد يكفر اسلم كافر فاعطاه شيئا فقال مسلم ليتني كان كافرا واسلم
حتى يعطوه شيئا كفر اسلم نصراني فمات ابوه فقال ليتني لم اسلم الى هذا الوقت يكفر لانه تمنى الكفر وذا كفر كافر اسلم وقال رجل
تراجه بر آمد از دين خود يكفر ولو قال روزگاري كافر بيست روزگاري مسلمانيست يكفر وقال الفقيه لا يكفر وفي الكلام وفي مجموع
النوازل رجل يكبت فقال رجل هذا قول لا اله الا الله يكفر السامع في الاقرار بالكفر ضرب عنقه وولده كثيرا فقيل له الست بمسلم
فقال لا اذا قال عمدا وان قال غلطا لا يكفر ولو قال ابن فلان ليست مسلم لا يكفر وقيل في قوله لست بمسلم لا يكفر ايضا قياسا على هذا
لان معناه عند الناس فعاله ليس بافعال اهل الاسلام قال الآخر حواري تو يا مغ فقال الرجل مجيبا او تو مغ ويزعم انه لم يعتقد
بذلك المجوسية قال عبد الكريم ان قال اردت بذلك الكفر لكنه لم اعتقده يكفر والمسئلة في الجامع الاصغر وفتوى اولا المسئلة خوارزم
بلاد المجوس فاما الآن وان كان اكثر اهلها من المعتزلة فليس فيه مجوسي فتجنا امراة قالت لولدها اي مغ بچه او اي كافر بچه
اي جهود بچه قال اكثر العلماء لا يكون هذا كفرا وقال بعضهم يكون كفرا ولو قال الرجل بهذه الالفاظ لولد ما اختلفوا فيه ايضا والاصح

انه لا يكون كفرا ان لم يرد بها كفر نفسه انتهى ولو قالت امراة لست بمسلم فقال لا او قال لامراته يا كافرة فقالت بچنينم طلاقم ده
مرا اگر بچنينم همي با تو باشي تكفر ولو قالت اگر چنينم مرا آنه از لا تكفر قال الفقيه اي مغ اي ترسا اي جهود لا يكفر عند اكثر
العلماء فان قال المخاطب توئي او سكت لا يكفر وان قال المخاطب نحن كذلك يكفر قال الآخر يا كافر فقال لا بل انت لا يكفر
قال لولده اي مغ بچه لا يكفر عند الاكثر قال لجاريته اي كافر خداوند وقد تحت عنه لا يكفر قال لآخر يا يهودي فقال لبيك
او قال جهود ديگر يكفر وفي الفتاح وفي الظهيرية ومن قال لدابة يا دابة الكافر او يا كافر الا ان تحت عنه كفرا والا فلا
وفي نور النجاة وهذا الكلام فيما اذا قال لولده او لدابته ولم ينو شيئا اما اذا نوى نفس كفر اتفاقا ومن قال الاعتقاد من كافر اعتقاد
فرعون او ابليس كفر وقيل لا يكفر ولو قال الى فرعون او ابليس لا يكفر ومن قال لا العن او لست العن ابليس في جواب من قال ان
الله تعالى لعن على ابليس كفر ومن صنع صنما كفر ومن قال دعا على امير كافرا كفر انتهى علم امراة الردة لتبين من زوجها كفر المعلم
قال الفقيه ان علمها وامرها بالردة يكفر والا فلا انا ملحد يكفر ولو قال النصرانية خير من اليهودية كفر لانه اثبت الخيرية لما هو
قبيح شرعا وعقلا ثابت قبحه بالقطع والمذكور في كتب اهل السنة ان المجوس اسعد حالا من المعتزلة لاثبات المجوس خالقين
فقط وهؤلاء خالقا لا عدد او في اثبات الخيرية للمجوس على المعتزلة القدرية اجيب بان المعنى هو كونهم خيرا من كذا اطلقا
لكونهم اسعد حالا بمعنى اقل مكابرة واوفق ابائا للشرك اذ يجوز ان يقال كفر بعض اخف من بعض وعذاب بعض
ادنى من بعض في الكفر والحال بمعنى الوصف كذا قيل ولا يتم وقد يقال المنع من قولهم اليهودية خير من النصرانية باعتبار ان
كفر النصرانية اغلظ من كفر اليهودية لان نزاعهم في النبوة ونزاع النصارى فقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم
في الالهية وقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الاية كلام طائفة قليلة كما صرح في
التفسير وفي قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى ولتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين
اشركوا الى قوله تعالى ولتجدن اقربهم مودة الاية لا يرد على هذا لان البحث في قوة الكفر وشدته لا في قوة العداوة وضعفها
اذ تاملت النص بعقلها وتعقلها واوح لا بحث الاعراض على الصلح بين يدي رجل فقال از ابجر كنيم وصلح كنم لا يكفر
فلان از من كافر تراست او قال دانك شدم كه خواستم كافر شدن يكفر وفي الفتاح وينبغي ان يقول اليهودية شر
من النصرانية وفي الظهيرية ومن قال الخيانة شر من المجوسية والنصرانية خير من المجوسية كفر ومن قال لا ادري صفة الايمان
فهو كافر وقال شمس الائمة الحلواني فهذا رجل لا دين له ولا صلوة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح له وكذا اولاده اولاد الزنا
كذا في المحيط صغيرة نصرانية تحت مسلم كبرت غير معتوهة ولا مجنونة وهي لا تعرف دينا من الاديان ولا تصف فانها تبين من زوجها
وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعرف الاسلام ولا تصف بانت من زوجها لانهما جاهلتان ليست لهما ملة محفوظة
وهي شرط النكاح ابتداء او بقاء اولا انا حكمنا باسلامها بالتبعية والآن بكفرها لفقد التبعية فكانا مرتدتين انتهى اذا قال
لغيره يا كافر او المراة يا كافرة ولم يقل المخاطب شيئا فالفقيه ابو بكر الاعمش البلخي على انه كافر وقال الفقيه ابو الليث ومعظم الائمة
بخ لا يكفر فالمختار مثل هذه المسئلة ان اراد الشتم ولا يعتقده كافرا لا يكفر وان اعتقده كافرا فخاطبه على اعتقاده انه كافر كفر
لانه اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد على دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا فهو كافر واذا قال الكافر او الكافرة لابي
وامي لا يكفر لان المسلم قد يكون له اب مسلم وام كافرة فان كان ابي الخليل والحبيب عليهما السلام وعلى رضي الله عنه كان كافرا او لو قال
هر ساعت دارك كافر مي بايد لا يكفر بخلاف قوله هر زمان كافر شوم تحكم بكلمة ليست بكفر فقال رجل كوفت بهن فقال كافر
شوم اگر يكفر وفي الفتاح ولو قال كنت مجوسيا الا ان اسلمت على سبيل التمثيل ولم يعتقد ذلك حكم بكفره ولو قال معتقدا كنت
كافرا فاسلمت قيل يكفر وقيل لا يكفر ولو قال المسلم يا كافر انه الكفر لم ينفعه انه لم يقصد كفره وهكذا قيل في هذه الرواية بمخالف ظاهرة

السابقة ولو قال ذلك لمن هو حادث الاسلام ونوى به النفى قيل لا يلزمه الكفر وقيل هذا غلط بل يلزمه الكفر ولو قال المسلم خداى
تعالى مسلمانى ارزوى بستاند وقال الآخر آمين يكفران جميعا رجل اذى مسلما رجلا فقال من مسلمانم مرا مرنجان فقال خواهى مسلمان
باش خواهى كافر يكفر كافر قال لمسلم انا اريد الاسلام فقال از الهى بين كافرى بش شد يكفر انتهى وعظ فاسقا وندبه الى التوبة
فقال بعد اليوم اضع على راسى قلنسوة المجوسى يكفر لان وضع تلك القلنسوة كشد الزنار علامة الكفر وسيأتى ان شاء الله تعالى
فاخبر انه يكفر بعد حين فزال التصديق المستمر بهذا العزم فقالت لزوجها كافر بودن بهتر از با تو بودن يكفر لان المقاسم
مع الزوج فرض فحبب الكفر على الفرض فقال كل ما فعلته من امور الاسلام حطبت للكافر ان فعلت كذا او فعل كذا او فعل كهذا
لا يكفر كفارة يمين قالت كافر شدم كه اين چنين كار نخستم قال ابو بكر بن محمد الفضل يكفر للحال وقال السغدى لانه تعليق وتعين
وليس يكفر وفى الخلاصة ولو قال زوجى كافر لا يقبل يكفر رجل قالت ان حق تنى كفرت وقال ان لم تشهد دلى كذا كفرت للحال
الناس فى التشبه فى وضع قلنسوة المجوسى على راسه قيل لا يكفر لانه موحد بقلبه ومصدق بجنانه وقد قال الامام رحمه لا يخرج احد
من الايمان الا من الباب الذى دخل فيه والدخول بالاقرار والتصديق وهما قائمان وقيل يكفر لانه علامة الكفر ولا يلبسها الا من
التزم التحصن من الاستدلال بالعلامة والحكم بما دلت عليه مقرر فى العقل والشرع فان الصانع انما علم بالعلامة فهى حدوث العالم الدال
على وجود اتصافه بالصفات التى لا يقدر على الخلق الا بعد وجود تلك الصفات وقد جاء الشرع بتقرير ذلك حكاية عن شاهد من اهلها
ان كان قميصه قد من دبر الآية وفى الفتاوى وفى الظهيرية ومن وضع قلنسوة المجوسى على راسه فقيل كفرت وقيل يجوز ان يكون القلب سويا او
مستقيما كفر ومن قال فى غضبه كفر رجل ثم قال لم ارد به نفسى كفر ولم يصدق فى الحيلة ومن وعظوه ولاموه على العصيان ومخالطة اهل
الفسق واعلان المعاصى فغضب فقال البسوه بعد ذلك قلنسوة المجوسى ان يخرج مع استقامة القلب كفر ومن تزنر زنار اليهود والنصارى
وان لم يدخل كنيستهم كفر ومن شد على وسطه حبلا فقال هذا زنار كفر وفى الظهيرية حرمت الزوجة لان هذا تصريح بما هو كفر واذا شد
الزنار على وسطه او وضع الغل على كتفه فقد كفر وفى خزانة الفتاوى ومن تقلنس بقلنسوة المجوس او خاط خرقة صفراء على العاتق او شد
فى الوسط خيطا او شبه نفسه باليهود او النصارى على طريق المزاح والهزل كفر انتهى وان شد الزنار ودخل دار الحرب كفر قال
الاسير ونحن ان فعل ذلك لتخليص الاسير لا يكفر وقيل فى مسئلة القلنسوة ان وضع على راسه لان البقرة لا تعطيه اللبن الا به لا يكفر
وكذا اذا لبسه لدفع البرد والمختار انه يكفر لانه دفع البرد يمكن باللبس بعد التمزق فلا ضرورة على لبسها على تلك الهيئة لف على
وسطه حبلا وقال هذا زنار لا يكفر واكثرهم على انه يكفر لانه تصريح بالكفر بخلاف الاول ولو وضع على راسه قلنسوة المجوس ان علامة
المختار عدم الكفر وقد ذكرنا انه لبس سراغوج وتعليق الباثرة ليس بكفر الا لو قال الغيظ الحمد سراغوج بندم وظهر بانه كفر كفر وكذا
لبس السواد والسراغوج على هيئة الخطاء وقال الجلس اهمد يكفر بهذا اللفظ الا باللبس كفر الا اذا لبس قلنسوة التحول لانه علامة ملكية
لا تعلق له بالدين رجل من جملة النصارى وهم يشربون الخمر بالطرب فقال رجل يه عيشا خوشستى وبايشان بودن وديدار ايشان خوش
كذا شرح الفقه الاكبر انه يكفر فانه ذكر فى الذخيرة معلم صبيان قال اليهود خير من المسلمين بكثير يعطون حقوق معلمى صبيانهم يكفر جرى
بين الرجلين كلام فقال احدهما بالخصب الكفر خير فانت تتعالى قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان نفع معاملة دون تحسين الكفر
لا يكفر وقيل يكفر والمختار هو الاول ولو قال كافرى كردن به از نجابت يكفر وفى الفتاوى رجل قال لخصمه اين چنين مسلمان نباشد كافرى
بر از چنين مسلمانى كفر وقال الآخر فقل كلمتى الشهادة فقال بعد قوله برو دست من مسلمان شوى يكفر لانه انكر اسلام اليسير الكبة
كذا فى التاتارخانية فمن الخروج الى نيروز المجوس للموافقة معهم فيما يفعلونه فى ذلك اليوم كفر واكرام ما يفعله ذلك من كان اسلم
منهم فخرج فى ذلك اليوم ويوافق معهم فيما يفعل كافرا ولا يشعر به وفى المفتاح وفى الفتوى ومن اشترى يوم النيروز
شيئا لم يكن يشتريه قبل ذلك ان اراد به تعظيم النيروز كفر وان اتفق الشراء ولم يعلم ان هذا اليوم يوم النيروز لا يكفر وفى التتمة

من اشترى

من اشترى يوم النيروز ما لا يشتريه من المسلمين كفر انتهى اجتمع المجوس يوم النيروز فقال مسلم خوب سيرت نهادند يكفر وكذا
لو سأل مجوسيا چه سود دارين سال يكفر اتخذ مجوسى دعوة لحلق رأس ولده ودعى الناس اليها فاحضر بعض المسلمين دعوته واهدى اليهم شيئا
لا يكفر وقد كانت واقعة بسرخس دعى ابن احد امراء مجوسى سرخس اتخذ دعوة لحلق راس ولده وكان كثير الاحسان الى فقراء المسلمين وينفق
على مساجد المسلمين فدعى المسلمين فاجابوه فكتب عالمها الى شيخ الاسلام السعدى فكتب انه لا يكفر فيه وان اجاب الدعوة ولو
لاهل الذمة سنة ومجازاة الحسن بالاحسان من باب المروءة والكرم ايضا وحلق الراس ليس من شعار اهل الضلالة لكن الاولى للمسلمين
ان لا يوافقوا اهل الذمة على مثل هذه الاحوال لاظهار الفرح والسرور فيكون للمسلم ان يهدى اليهم فى مثل هذه الدعوة لكن لا يكفر به
بخلاف ما اهدى المجوسى يوم النيروز حيث يكفر وما يهدى المجوس يوم النيروز من اطعمتهم الى الاشراف ومن كان له سهم بهم معرفة لا يحل اخذ
ذلك على وجه الموافقة معهم وان اخذ لا على الوجه لا بأس به والاحتراز عنه اسلم للمسلم اذا اهدى يوم النيروز الى مسلم آخر شيئا ولم يرد به تعظيم
ذلك اليوم ولكن جرى على ما اعتاده بعض الناس لا يكفر لكن لا ينبغى له ان يفعل ذلك ويفعل قبله او بعده لئلا يكون تشبيها باولئك
والموافقة بالعبادة اعنى الصلوة فى الاوقات الثلثة اذا كرهت فما ظنك فيما ليس بعبادة وعن الامام ابى حفص لو ان رجلا عبد الله
خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز فاهدى الى بعض المشركين هدية يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وما جرت العادة فى بيرقند بضرب
امير نوروز واجتماع الناس اليه وخروجهم الى آب الرحمة واجتماعهم فيه ثلاثة ايام واهداء الناس الى امير نوروز فلا شك انهم
ان ارادوا تعظيم ذلك اليوم فذلك كفر وان ارادوا غيره فالاصوب والاوجب تركه وكذا اجتماع المسلمين يوم فصح النصارى
لموافقتهم كما يجتمعون فى بلاد الروم على هذا الوجه يعلم حالهم مما ذكرنا التاسع فى كلام الفسقة قيل لرجل كل من الحلال فقال
الحرام احب الى من الحلال يكفر ولو قال يابد بو احدى من يأكل الحلال فاجده كفر ولو قال خوش كار است حرام خوردن كفر فقال اما
الحلال فمشكل قال فى جواب ما قاله كل من الحلال او الحرام بابه يكفر وفى المفتاح او قال يجوز الحرام كفر انتهى قيل لرجل حلال احد
احب اليك ام حرام فقال ايهما اسرع او قال ما كان بدخواه حلال خواه حرام لا يكفر ويخاف عليه الكفر وفى المفتاح وفى الخلاصة ومن
قيل له لم لا تحول حول الحلال فقال ما دام اجد الحرام لا احول حول الحلال او لا التفت الى الحلال كفر انتهى وفى قاضيخان رجل قال اگر
روزى بزرگ خدا مرا داد بدون داد خواهم از تو بستانم قالوا يكون كفرا لانه شك فى عدله تعالى انتهى ولو تصدق
على فقير بشى من مال الحرام راجيا الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك ودعا له وامن المعطى يكفر اى كل واحد منهما كذا فى مفتاح
السعادة وفى قاضيخان رجل قال لمن وجب عليه الزكوة ادى الزكوة فقال لا ادرى قالوا كفر قيل هذا اذا قال ذلك على وجه
الرد والجحود للزكوة رجل قال ان سر فلان بيرانست ... قالوا يكون كفرا رجل قال جواز با زركان خواهد شد او قال
جوازها زارا نبهران خريدم كه گران مى خواهد شد اختلفوا فيه قال بعضهم يكون كفرا لانه ادعى علم الغيب وقال بعضهم لا يكون
كفرا لانه انما قال ذلك بناء على الدليل لانه يدعى علم الغيب انتهى ولو قال الخمر ليست بحرام يكفر لانه استحل الحرام القطعى بعلم
بوجه العلة المذكورة ان مسئلة التصدق ايضا محمولة على ان التصدق بالحرام القطعى اما اذا اخذ من انسان مائة ومن آخر مائة وخلطهما
ثم تصدق به لا يكفر لانه قبل اداء الضمان وان كان حرام التصرف لكنه ليس بحرام لعينه بالقطع للخلاف فى مسئلة حل التصرف قبل اداء
الضمان وسبيله سبيل التصدق لقوله عليه الصلوة والسلام فى الشاة المغصوبة المذبوحة المطبوخة بغير اذن الانصارى اطعموها
الاسارى وقد وقع فى ديارنا ان السلاطين يجمعون المال بالمكس على العلماء والمشايخ ويدعون انهم عند اخذهم ان كان من مال اخذ
بعينه من مسلم او معاهد بعينه بلا خلط ولا تغير فحال الآخذ والمعطى معلوم فلما كان استحلال الخمر كفرا كان تعليق استحلاله بما
ولو قال الخمر حرام لكنها ليست بهذا النحو يجوز قال الامام الثانى يختار عليه ضربه ونهاه واعلم بذلك ولكن لا الحرمة
قال مسلم حرمة الخمر ما ثبتت بنص القرآن كفر وفى الخلاصة وفى المفتاح من قال احسنت لما هو قبيح شرعا او جور كفر ومن قال حين

للخمر فرح لمن فرح بفرحنا وتقشقاً لمن لم يفرح بفرحنا كفر ومن استحل شرب نبيذ الى السكر كفر ومن انكر حكم للطرا ونفى كفر ومن قال
بعد قبلة اجنبية هي لي حلال كفر وفي فوز النجاة من تمنى ان لم يحرم الاكل فوق الشبع كفر لان اباحته لا يليق بالحكمة انتهى اني استحل
الجماع حالة الحيض كفر وان استحله حالة الاستبراء الا لكن يبتدع ويضلل وان قبل ان استحله منا ولا بان النهي للتنزيه وان استحله
مع اعتقاد الحرمة كفر والسرخسي مال الى التكفير مطلقا وفي الذخيرة استحلال حال الحيض ليس بكفر الا بعد ان جامع زوجته انتهى
لو وقع حال الحيض بجلها للاول ومن الثاني حلف لا يطأ حراما فوطئ امراته في حالة الحيض والتي ظاهر منها لا يحنث الا ان ينوي
بذلك فتمنى ان لا يكون حرم الله الخمر ولا يفرض صوم رمضان لا يكفر ولو ادعى ان لا يكون حرم قتل النفس بغير حق والظلم يكفر وكذا
الكل لم يكن مباحا في وقت من الاوقات لانه تمنى ما ليس مستحيل في الاول وتمنى ما هو مستحيل في الثاني وتمنى كان حلالا لا لزم الكفر
وعلى هذا اذا لم يكن حل المناكحة بين الاخ والاخت لا يكفر لانه ليس بحال لكونه حلالا في الاول فالحاصل ان ما حل في وقت ثم حرم
فتمنى ان لا يحرم لا يكفر كذا في الجامع وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل لو قال ليت صوم رمضان لم يكن فرضا ان قال
ذلك من اجل انه لا يمكنه اداء حقوقه لا يكفر اسلم كافر فجاء اعطاه المسلمون بالبر فقال ليته كان كافرا فيسلم فيعطى الشيخ
او تمنى ذلك بقلبه يكفر اي كافرة جميلة فقال ليته كان كافرا يتزوج بها كفر وفي المفتاح قال لآخر من فرشته نيوم
في موضع كذا اعتكف على امركرا وقال مطلقا انا ملك فقد قيل انه لا يكفر بخلاف ما اذا قال انا نبي رجل عليه نذور وكفارات
وقضاء الصلوة والحج وهو لا يقدر ان يقوم بهذه الجملة فاريد العباد بانه بتعظيم احد حتى تسقط هذه الجملة ثم اسلم ان كس
اين مسئله را تعليم كرده است بخداي كه كافرست انتهى ارتكب صغيرة فقال له قائل تب فقال ما صنعت حتى اتوب يكفر
قيل الظالم تؤذي الله والمسلمين فقال نعم افعل خوش ميكنم كفر فاسق يشرب الخمر ونثر عليه اقرباؤه الدراهم كفروا وكذا
لو قالوا مبارك باد وعلى هذا اذا اخذ احد لمكسه اويفر لب مقاطعة فقالوا مبارك باد وهذه بسواد الجديد وافقه
وهي ان واحدا قاطع على مال معلوم احبابها اعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فحضروا على بابه طبولا ودبوقا وقادرا
مبارك باد بمقاطعة الاحتساب وكان الامام الجامع فاستقصاء الصلوة خلفه حتى عرضه على نفسه الاسلام اخذا من هذه
المسئلة ولو قال بركر هسكان نه خورد مسلمانيست يكفر قيل لرجل اعط درهما لمصالح المسجد واحضر المسجد فقال
لا احضر ولا اعطي درهما وما امر بالمسجد لا يكفر ولكن يعتذرا ذالم يكن كفرا لكن فيه ترك ادب الشرع يعتذر قال الرجل بالاحمر
فقال خلقتني ان من سويق التفاح وخلقتك من طين كفر لقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
اي خلقنا من كل واحد من الاناس من طين لان مبدأ الخلق من المني والمني نشأ من الغذاء واصول الغذاء لحما كان او
خبزا من الماء والتراب وهو الطين قيل لرجل لا تلعب بالشطرنج فان العلماء قالوا من يلعب بالشطرنج فهو عدو له فقال الذين
كو دشمن خدايم شادم قال الفقيه يكفر وقال الغير لا يكفر وفي مفتاح السعادة مدمن الخمر تاب منها فرضا لا يجوز له الكبر بها
حتى لو كان من ذلك المرض يوجر ولا يأثم وفيه ايضا قال السكران لعنت خدا بر همه دشمن دار من باد لا يكفر ومع هذا الوجه
الاسلام والنكاح احتياطا فهو اولى لانه يتبادر منه دخول السكران الانبياء عليهم السلام بناء على انهم يبغضون الفساق وليس
كذلك لانهم لا يبغضونهم افعالهم ولو قيل له مادر وپدر ميا زنا قبل فقال ليس لهما علي حق لا يكفر ولكن يصير عاصيا ومن توهم
ان كان فيه بقول مخصوص لم يفسد وجدد النكاح بناء على وهمه بمهر جديد لا يلزمه مهر آخر كذا في التاتارخانية رجل
قال الغيره جبوبة از نوا وقال اي مغ واو قال اي ترسا وجهود لا يكفر عند اكثر العلماء آنكه درم نيت پيسو زند يحنثي
عليه الكفر من طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر كذا في مجمع الفتاوى رجل قال كذبا فسمع رجل فقال اخذاي آسمانها
بر ين دروغ تو بركت كند قيل هذا قريب من الكفر انتهى تكلم بكلمة خطا ولا يوجب الكفر فالواقع فقال له رجل اي شيء تصنع

زمك الكفر فقال اصنع اذ زنى الكفر يكفر قال عند ذكر التوبة عن الخمر كسى ليس يرماه درسكيبد لا يكفر لانه سوى بين الخمر واللبن
في الحل وهو استهزاء في المسلمين ومن قال السلطان زماننا انه عادل يكفر لانه جائر بيقين ومن سمى الجور عدلا كفر وقيل لان
دنا ويلاء هو ان يقول اردت به انه عادل عن عزنا او هو عادل عن طريق الحق قال الله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وسئل
البصري عن الحجاج فقال انه قاسط عادل وتلا هذه الاية واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وعلم من تأويل هذا القائل انه
اذا اراد به حقيقة اللفظ يكفر عند الكل قيل عدله في قضية جزئية يكفي لصدق الاطلاق قلنا لا انه بل العرف لا يطلق الامر المستمر
على وتيرة الشرع بين الرعاية كما لا يقال لمن صلى وزكى في عمره مرة مصلي ومزكي ولمن امر مرة بالمعروف ونهى عن المنكر آمر وناه ولمن ظلم
مرة كم مرة ظالم فيجوز انه وصف اخذ الكثير العذاب والحاكم لا برسم الشرع عادة يجعل الظلم عدلا والقبيح حسنا فلهذا كان ائمة
خوارزم يتباعدون عن المحراب يوم العيد والجمعة حتى لا يسمع مدح الخطبا الذين يوزعون سلاطينهم لذكرهم بالعدل الملعي من سواله
صلى الله عليه وسلم في المسجد وفي المفتاح سئل عن الخطبا الذين يخطبون على المنابر في الجمع والاعياد وما قالوا في القاب السلاطين
والسلطان العادل الاعظم شهنشاه المعظم مالك رقاب الامم سلطان ارض الله مالك بلاد الله معين خليفة الله يجوز على الاطلاق
والتحقيق ام لا قال لا لان بعض الالفاظ كفر وبعضها معصية وكذب اما لفظ العادل فقد مر انه كفر على الاصح واما شهنشاه فمن
خصائص اسماء الله تعالى بدون وصف الاعظم ولا يجوز وصف العباد بذلك واما مالك رقاب الامم كذب محض واما سلطان
ارض الله واخواتها على الاطلاق كذب محض سئل فقيه لو ابتلي الانسان وقال السلطان الاعظم او السلطان العادل او اعتقد
بقلبه تغليبا او مجازا اهل يرجى النجاة فيما بينه وبين الله تعالى قال نعم كذا في التاتارخانية انتهى قال واحد من الفسقة لو وضعت
بين الخمر بين يدي جبرائيل عليه السلام رفعها على جناحه كفر العاشر في الاستخفاف بالعلم الاستخفاف بالعلماء كفر لانهم علماء استخفاف العلم
والعلم صفة الله تعالى منحه فضلا على خيار عباده ليدلوا خلقه على شريعته نيابة عن رسله فاستخفافه بهذا يعلم انه الى من يعود فان
افتخر سلطان عادل بانه ظل الله على خلقه يقول العلماء بلطف الله اتصفنا بصفته بنفس التعلم فكيف اذا اقترن به العمل والملك عليك
لولا عدلك فاين التصف بصفة من اليته اذا عدلوا لم يعدلوا عن ظله رجل يجلس على مكان مرتفع او لا يجلس عليه لكن يسألون
عنه مسائل بطريق الاستهزاء ويضربونه بالوسادة وهم يضحكون كفروا ومن لقن انسانا كلمة الكفر يتكلم بها كفر وان كان
على وجه اللعب والضحك وكذا من علمها كلمة تبين من زوجها فهو كافر ومن امر امرأته بالكفر كفر الا من
في الحال تخلى الاصول لانه استخفاف الاسلام وبهذا انما يكون كفرا على قول من جعل الرضا بكفر الغير كفرا اما من لم يجعله كفرا
لا يكفر الآمر والمعلم عند ناالى اول المسئلة قال الامام عمر بن الكندي التشبيه بالمعلم على وجه السخرية باخذ الخشب وضرب الصبيان
كفر وفي المفتاح ومن قال العالم اذا اعطى فيقرأ احد بما يضرب الطبل او تضرب الطبل كالطبل يوم القيمة او في السموات كفر ولو
قال ايمن وانشمندي يكن به بيشمار بحنثي الكفر ومن شتم عالما فقيها يخشى عليه الكفر وفيه ايضا وفي الظهيرية من قال لآخر
قم فاذهب او اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون او قال الى مجلس العلم فان ذهب اليه تطلق او تحرم
امرأتك عارضه او جد كفر وفي المحيط امراة قالت العنت او لعنت ابر كوزت علوق قال الفقيه معين لا تكفر ومن قال الفقيه بذكر شيئا
من العلم او يروي حديثا صحيحا هذا ليس بشيء ازداده وقال لاي لم يصلح هذا الكلام ينبغي ان يكون الدرهم الان القوة والحرمة اليوم
لدراهم لا للعلم كفر ومن قال رجل صالح لقاؤك عندي كلقاء الخنزير يخاف عليه الكفر وفي الخانية قال قصعة ثريد خير من العلم كفر ومن
قال الاشتغال بالطرق آخرتري كفر لانه من الهداية الى الحجة ومن قال بحاميد سهلا او اجلس حتى لا يتجاوز الجنة ولا تتوجه الى الجنة
كفر رجع من مجلس العلم فقال آخر از كفت آمدا او قال را باعلم چه كار او قال من يقدر على ذا ما يقولون او القى الفتوى على الارض
او قال چه باد ناداود وي عند ادية الفتوى او قال اين چه شرع است يكفر لانه رد حكم الشرع ومن عليه الفتوى بطلاق امرأة فقال طلاق

ملاقی چه دانم مادت بچگان درخانه باید یکفر وفی الخلاصة قال رایت خط القاضی الامام علی السغدی علی الفتوی انه اجاب
بهذا قالت لعنت بر شوی دانشمند باد او قال گیر لحاسه دوم و بر علمک یکفر ان اراد به علم الدین قال الفقیه دانشمندک او
علوی علویک کفر ان قصد به الاستخفاف بالدین وان لم یرد به الاستخفاف بالدین لا یکفر ویجیئ التصغیر للتعظیم ایضا وشتم
العالم والعلوی لا من غیر صالح فقد اتی وعداوة والخلاف فیه الشرع لا یکون کفرا ولا خطاء شکی فقیه الی الامام الفضلی انه وضع کتابه
فی دکان بقال فقال صاحب الدکان وسره اینجا ماندی درفتی حین ترک الکتاب عنده فقال الامام الفضلی مثله یجلی مع علامه
خوارزم مولانا همام الدین الشکندی انه قال واحد من الاعوة حین طال السؤال فی قول واحد من الطلبة قال فعل دانشمندان
همانست فعل کافران یکفر بهذا اذا اراد به کل افعالهم لانه تسویة بین الحق والباطل فقال ادرم باید علم بچه کار آید اوقال
اینها کدی آموزند دستانست او بادست او تزویر است او قال رد علم جهل را اشکرم یکفر فی الکل قال اذهب معی الی الشرع فقال
پیاده بیاری بروم یکفر ولو قال اذهب معی الی القاضی فقال ذلک الکلام لا یکفر قال من شریعت چه دانم او قال بو شریعت
من شریعت را چه دانم یکفر ولو قال ان دملا سیم کرفتی قاضی وشریعت بکجا فرد یکفر ومن المتاخرین من قال ان عنی به قاضی
البلد لا یکفر قال الخصم حکم الشرع فی هذه الحادثة کذا فقال خصمه من برسم کار بکنم نه شرع فیکفر بعضهم لا یکفر عند الاخرین
قال الخصم ایخ حکم شریعت کراه دریم فقال خصمه من برسم بستانم کار کنم نه شرع فی یکفر لانه عبارة عن رسوم الکفرة الجنکزیة فی
دیارنا قال لها بهذا حکم الشرع مجیت حیث ادعاءها [illegible] شرح کوزت وفی مفتاح السعادة ومن قال الشرع وامثاله لا یفید شیئا
ولا ینفعه عندی کفر وفی المحیط من ذکر عند الشرع قبیحا او صوت صوتا کرهها وقال هذا الشرع کفر وفی بعض الفتاوی رجل قال طلاب
العلم یمشون علی اجنحة الملائکة فقال الآخر این باری دروغ است کفر قال قیاس ابی حنیفة راست نیست کفر اذا قال افساد
کردن بار دانشمندی کردن کفر وفی الکفایة حکی انه فی زمن المأمون الخلیفة رجل سئل واحدا عن قتل حاکما فقال انه
عفاره تفوا فسمع المأمون بذلک جاءه لمن یضرب عنق الجیب حفوات فقال بهذا استهزاء بحکم من احکام الشرع کفر علی ابر کبر
قتلوع تیمور بن نجم الدین ذات یوم حال القبض ولم یجب احدا فیما سئل فدخل محکمة فاخذ یقول امضا حکمه فقال دخل علی قاضی
بلدنا وکذا واحد فی شهر رمضان وقال الحاکم الشرع فلان اکل صوم رمضان ولی فیه سهو فقال ذلک القاضی لیت اخر باکل الصلوة
تخلص منها یضحک الامیر فقال الامیر اما وجدتم ضحکا سوی امر الدین فامر بضربه حتی اخذه انتهی الحادی عشر فیما یقال فی القرآن
والاذکار والصلوة قال المعلم نا آفرین منه سیمین پنج شنبهی نهاده است قیل یکفر لانه قول بخلق القرآن والقول انه کفر وقیل لا
لا یراد به التزویر فی العرف عادة لکن یحتمل ان یراد بالقرآن [illegible] وانه مخلوق بلا نزاع فکیف یکفر بل الظاهر [illegible] وقد ذکر فی الامالی
ان قول الامام بکفر القائل بخلق القرآن کافر محمول علی الشتم لا علی الحقیقة دلیل علی ان القائل مبتدع ضال لا کافر وفی المفتاح
ومن قال جدا جرة المصحف کفر وفیه ایضا ومن لم یؤمن بکتاب من کتب الله تعالی او یجحد وعدا او وعیدا مما ذکره الله تعالی فی القرآن
او کذب شیئا منه او من الاهوال عند النزع والقبر والقیامة والمیزان والصراط والجنة والنار کفر وفی تتمة الفتاوی من استخف
بالقرآن او بالمسجد او بنحوه مما یعظم فی الشرع کفر ومن وضع رجله علی المصحف حالف استخفافا کفر وفی جواهر الفقه ومن قیل له لم تقرأ
القرآن او لا تکثر قراءته فقال شبعت او کرهت والکراهة من کتاب الله تعالی او کذا ما من القرآن عمدا او خطأ کفر وفیه ایضا ومن سمع
قراءة القرآن فقال استهزاء او صوت طرقه کفر وفیه ایضا وفی جواهر الفقه ومن قال اخر طرا لبیت او ایمن قبة ماء والسماء والطارق
کفر انتهی قراءة القرآن علی ضرب الدف والقضیب یکفر لاستخفافه وادب القرآن ان لا یقرأ فی مثل هذه المجالس فی المجلس الذی یجمع
فیه الغناء والرقص لا یقرأ فیه القرآن کما لا یقرأ فی البیع والکنائس لانه مجمع الشیطان قال ان ذکر اسم کبیر یجوز وخلا نیة القرآن والزاح
والدعا سخرة یکفر لانه استخفاف وکذا المزاح بمثل ان یقول قل هو الله احد [illegible] بردی اوقال الم نشرح لک [illegible] گریبان کرفتی

اوقال لمن یقرأ عند المریض تحسن دهان مرده مده او قال کوتر انا اعطیناک او قال لمن یقرأ ولا یئته وکلفه والتفت
الساق بالساق او جاء بالقدح الممتلی ویقال وکأسا دهاقا او قال فکانت سرابا بالمزاح او قال عند الوزن او الکیل واذا کالوهم
او وزنوهم یخسرون او قال الغیره وسار الی الشرح سنه او جمع الذئب والغنم او قال جمع الجماعة فی موضع ثم قال فجمعناهم جمعا وحشرناهم
فلم نغادر منهم احدا او قال الغیره وکیف تقرأ والنازعات غرقا او نزعا واراد بالظن کفر او قال الرجل هو اقرع المسه قال الله تعالی کلا
بل ران علی قلوبهم او دعی الی الصلوة بالجماعة فقال انا اصلی وحدی قال الله تعالی ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر او قال الغیره
کلا الطفشاء فانه یذهب بالریح قال الله تعالی ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ریحکم او خانه پاک کرده است چون والسماء
والطارق قیل یکفر فی الکل وقال الامام ابو بکر بن محمد بن اسحق الکلاباذی علی التفصیل وایضا فی فتاوی سمرقند وفی قوله تعالی
صفصفا شبهات لا یکفر لکن فیه مخاطرة عظیمة وفی المفتاح وفی الظهیریة ومن قال الاخر یقرأ سورة الاخلاص کبریاء اسلت
او نسخ سورة الاخلاص او قال لمن یکثر سورة التنزیل اخذت جیب سورة التنزیل کفر وفی بعض الفتاوی رجل یقرأ القرآن فقال
الاخر آن چه طوفانست فقد کفر اگر مردی سوره ز قرآن یاد دارد واز ابسیاری خواند دیگری گوید که این سوره از بون
گرفت کافر گردد ولو جود التخفیف حل نظم القرآن بالفارسیة یقتل لانه کافر حل القرآن ولا یجوز فقراءته طاعة یثاب علیه
ولا یکون مستهزیا لانه یطیع الله تعالی وهو یحمله ذلک علی العلو وکذا من ارتکب معصیة ولم یتب حتی مات وکان مصلیا لا یکون
مستهزیا لانه یطیع الله تعالی بصلوته واحسن علیها کان بذنبه انتهی وفی التتمة عن نور النجاة ومن قال طبع الغدد بعد ما یقول احد کفر
وسمعت عن بعض الاکابر انه قال من قال من موضع الامر للشیئ او موضع الاجارة بسم الله مثل ان یقول اذا احد او خذ او قوم
او اصعد او اتقدم او اسیر وقال المستشار بسم الله یعنی به اذنتک فیما استأذنت کفر ومن قال رای الذین یخرجون للغزو
وقال اذا اکلوا اللوز فقیل یجتنی علیه الکفر انتهی ویحکی ان الصدر الشهید لما قدم من بخارا الشاش وقد لقب برهان الدین استقبله
الخاص مع العام وقرأ القرآن یا ایها الناس قد جاءکم برهان من ربکم قال الامام المعروف بزاهد علاءهم کفر والب العزة
وقال یا ایها الناس هو لیس هکذا بیان المذکور فی القرآن اذا قال القرآن عجمی کفر واذا قال فیه کلام عجمیة ففی امره
نظر لان الصابون والتنور من طوائف اللغتین قال اذا لا حول چیزی نیاید اوقال بکاسه اندر نتوان شکستن یکفر رب
للخوف قال بسم الله عند الزنا او عند اکل الحرام المقطوع بحرمته او اخذ عند الکعبتین النرد کفر لانه استخف باسم الله تعالی
ومن هذا قال مشایخ خوارزم الکیال او الوزان یقول فی العد فی مقام ان یقول واحد بسم الله ویعد به مکان قوله لان یرید به ابتداء
العد لانه لو اراد ابتداءه لقال بسم الله واحد لکنه لا یقول کذلک بل یقتصر علی بسم الله یکفر او قال عند الفراغ الحمد لله لا یکفر عند
بعض المشایخ لان حمد وقع علی الخلاص من الحرام وقیل یکفر لانه وقع علی اتخاذ الحرام فان نوی بعامل علی نیته وان لم ینو شیئا
لا یکفر بما ذکرنا من تعیین الاحتمال الذی لا یلزم به الکفر وفی المفتاح وقیل لا یکفر بقوله بسم الله عند اخذ الکعبتین النرد
یجوز ان یتبرک ببرکة البسملة وذکر فی ایمان الفتاوی وحلف لا یأکل حراما فاشتری بالدرهم المغصوب طعاما فاکل لا یکون حانثا
قال الفقیه ابو اللیث الحرام المطلق فی الیمین ما هو حرام عند الکل بدلیل الجهة فیه وانما کتبت هذه المسئلة القسریة مسئلة ههنا
لیظهر حال اکل الحرام وکذلک لو قال لامرأته ان اکلت حراما فانت طالق فاخذ خبزا غصبا او سرقة فاکل لا تطلق امرأته
وینصرف الی شیئ عینه حرام قیل لرجل قل لا اله الا الله فقال لا اقول کفر ان لم یقل لم اقل بامرک استهزاء الاذان کفر لا استهزاء
للاذان فاذا سمع کلمة التوحید فقال بهذا بار لا اله الا الله بر سبیل سبک داشتن فانه یکفر فاذا سمع الاذان فقال
این بانگ بلست یکفر وفیه ایضا اذا قال سبحان الله فقال الآخر سلخت سبحان الله او الی کم سبحان الله او الی ما تقول سبحان الله
کفر لاستخفافه فی الکلام اسم الله تعالی کذا فی المحیط کذا فی الواقعات ولو عطس رجل وهو یؤذن فقال کذبت یکفر فی ساعته

لان قوله الله اكبر لا اله الا الله صدق محض انتهى وفي الغرر حين جاء بالعرة عمره ولا يكون من انداز لا يكفر ان اراد به الاستخفاف بالعرة
للحج وقال الصلوة فريضة لكن ركوعها وسجودها لا يكفر لانه يؤول قوله ان الصلوة يؤدى بلا ركوع وسجود بالايماء ومثل هذا التاويل
ان قصده يمنع الاكفار فكذا اذا امكن وان انكر فريضة الركوع والسجود مطلقا يكفر حتى اذا انكر فريضة السجود الثانية يكفر
ايضا لرده الاجماع والتواتر اذ اعداد الركعات والسجدات ثابتة بالتواتر صلى الفجر ثم قال بجرك كردم يكفر قال صليت كثيرا و
قرأة القرآن فما وجدت الجناية عنا او قال بخداى اكر بيش نماز كنم وقرآن خوانم او قال قرطبان بود اكر نماز كند او قال كر ازرد
دكار بر خود دراز كند او قال ان الله تعالى نقص من مالى فانا انقص من حقه ولا اصلى او قال خردمندان دركارى بيايند كه
بسر نتوان بردن او قال اردمان از بهرما بكشد او قال نماز بستام او قال باش تا ماه رمضان بيايد تا جله كشم او قال نماز
ميكنم چيزى بر سرى آرم او قال هنوز نمرده ام او قال نماز نكرده و كرده يكى است او قال چندان نماز كذاردم كه دلم بكرفت او قال
نماز چيزى نيست كه بماند كنده شود فهذا كله كفر ولو قال خوش كاريست بى نمازى او قيل له صل حتى تجد حلاوة قال الكافر قال
لا اصلى حتى تجد حلاوة عدم الطاعة والفراغ كفر قيل لعبد صل لا اصلى فان الثواب يكون للمولى كفر وثواب صلوة العبد
لا يكون لمولاه وقيل له صل فقال لا اصلى قيل يكفر وقيل ان قال الصلوة الفريضة في وقتها وان طار او لا اصلى بامرك لا يكفر
وقيل اذا قال المكتوبة لا اصليها اليوم ان اراد بذلك رد حكم الله تعالى كفر وان اراد به الحكاية عن بطالة نفسه وتغافله وكسله
لا يكفر وقال الناطفي قوله لا اصلى على اربعة اوجه لانى صليتها او بامرك فقد امرنى بها خير منك او لا اصلى فسقا ومجانا فلا
يكفر والرابع لا اصلى ولا اد يجب على ام ومن بها كفر قال الناطفي اذا اطلق يحتمل الوجوه الثلاثة ايضا فلا يكفر وفي المفتاح
ومن نذر الله تعالى باكثر من خمس صلوات لا اصليها او باكثر من صوم شهر لا اصوم او باكثر من ربع العشر لا افعل او قال احسن ما
اطيب كفر كذا في جواهر الفقه ومن صلى الرياء كفر ومن ترك الصلوة تهاونا كفر انتهى وعن الامام ابى حفص الكبير حداد قيل
لرجل صل فقال لا اصلى ابدا ولم يصل حتى مات لو جاز لى قلت رموه في الماء ولا تصلوا عليه لانه مات كافرا لانه قال ذلك على وجه
التهاون دلت المسئلة ان تهاون الصلوة والترك مستحقا كفر وان مجانة وفسقا لا او في المفتاح لو قال شبعت منها وكرهتها او قال
من يقدر على تنشية الامر او على اخراجه او قال انها شددت الثقالة او شدة الصعوبة على او قال من يقدر على ان يبلغ من هذا
الامر الى نهايته او قال الاكثر ما روت او ماربحت من صلوتك او قال كتوانند اين كار بسر بردن اكر بكويد بيا نماز كنم تا اى ان
حاجت پس او كويد من بسيار كردم هيچ فايدت من زوال شد على وجه الاستخفاف او قال هر چند طاعت كنم وهيچ چيز زياده نمى
كنم ولو قيل لرجل لم تصل فقال تاكى كنم اين بى كارى او قال تاكى وهم اين تاوان كفر رجل ترك الصلوة متعمدا ولم ينو القضاء
ولم يخف عقاب الله تعالى فانه كفر وفيه ايضا سئل عمن اسلم هو في دار الحرب بعد شهر عن الصلوة الخمس فقال لا انها اعلم فرضت على كفر ومن
اتى عند المشركين وقد ترك صلوة او صلوتين ان كان اراد تعظيم الهم كفر وليس عليه قضاء الصلوة ولو كان ذلك الفسق لم يكفر
وقضى الصلوة انتهى ليصلى في رمضان بعد اسبعين صلوة يكفر ولو قال التراويح بدعة عمر رضى الله عنه يكفر لانه استخفاف وهذا
كلام الروافض ولو صلى الى غير القبلة متعمدا او فوق الكعبة كفر وبه اخذ ابو الليث وكذا اذا صلى في ثوب نجس متعمدا او كذا اذا صلى
بلا طهارة وقال ركن الاسلام السغدى في الصلوة الى القبلة وفي الثوب النجس لا يكفر وفي الصلوة بلا طهارة لا يكفر ايضا وذكر
الحلوانى لو صلى بلا طهارة لا يكفر ايضا وقد اختلف رواية النوادر والمبسوط فبعض اخذوا برواية النوادر وبعض اخذوا برواية
المبسوط وفيه انه لا يكفر ولو قال لو الصلوة بلا طهارة ليست بصلوة لعدم الشرط بعيب بانه استخفاف ولو ابتلى انسان بان كان مع
جماعة وقاموا ليصلوا فاستحى ان لا يصلى فقام وصلى بلا طهارة او كان بجاريا مرا العدو فصلى بهم ونها قيل يكفر لعدم الاستهزاء
وينبغى ان يخطر بباله ان لا يقصد بالقيام والركوع والسجود وقيام الصلوة وركوعها وسجودها واذا صلى على مكان نجس او قعد على

بصبى

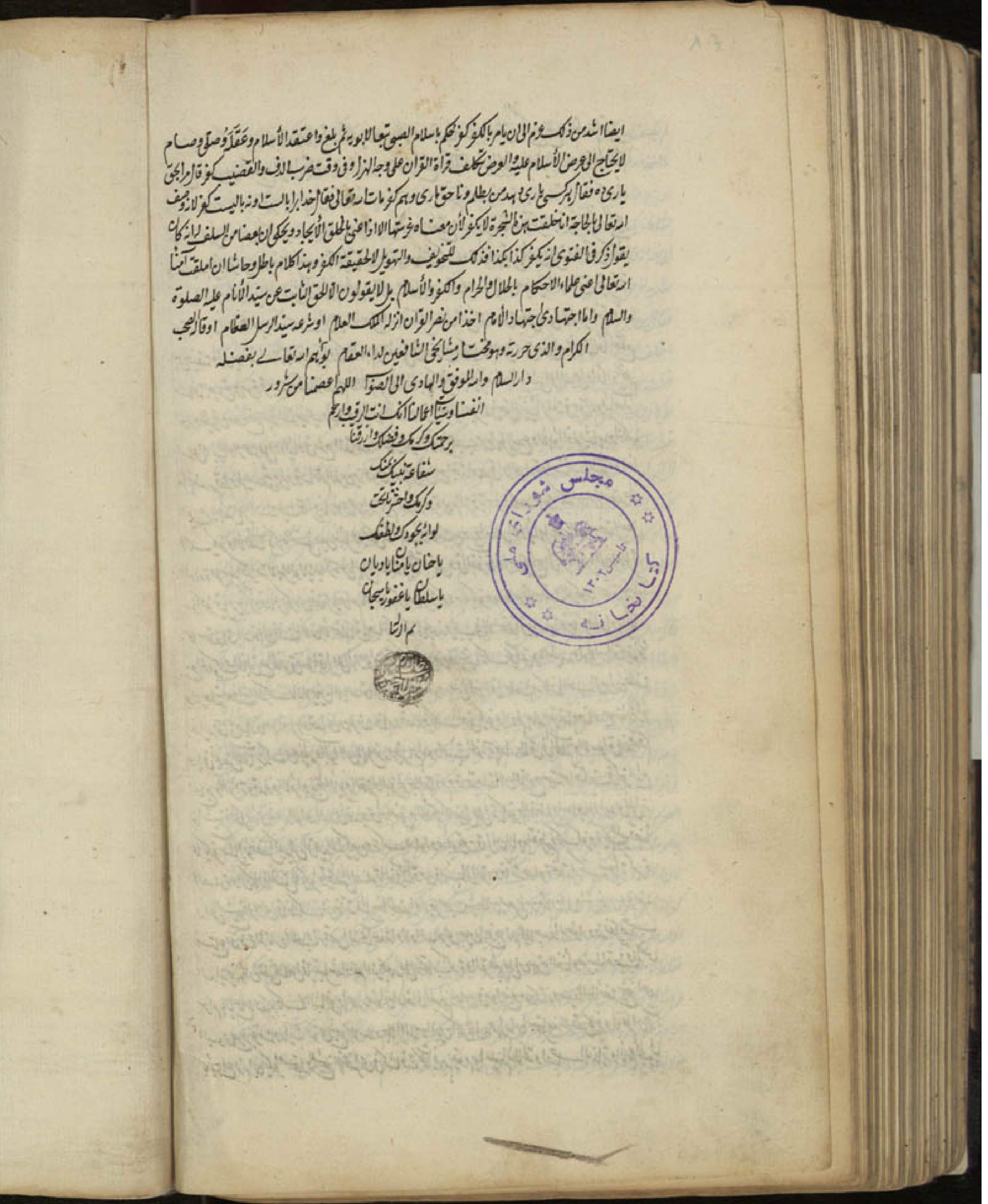
بصبى او امرأة او جنب او محدث او مجنون او مع تذكر فائتة لا يكفر اجماعا تحرى ووقع تحريه على جهة وترك تلك وصلى
الى جهة اخرى اختلف المشايخ في كفره وقال الحلوانى الاظهر انه ان كان على وجه الاستهزاء يكفر والا فلا لانه لا وقع تحريه على جهة
تعينت تلك الجهة قبلة في حقه قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل او الضيف ثقيل في الثقيل او قال عند دخول رجب بعضها
اقاديم ان قال تهاونا يكفر قال بعضهم ان قال لضعفه وجوعه لا يكفر ولو قال بين الطاعات جعلها الله تعالى علينا عذابا لا يكفر
ان اوّل او تاويله بالفارسية رنج كردها وكذا اذا قال لو لم يفرض الله الطاعات علينا كان خيرا لنا ان اول بما ذكرنا وفي المفتاح
رجل قال دوران شهر رمضان اسرع ففيه خلاف وفي الخلاصة لو قال رمضان آمد ان ما درا او بعضها دراقت ديم او قال
تهاونا بر رمضان او بالموسم وان اراد به التعب لنفسه لا يكفر وللجواب الحسن يكفر انتهى قيل اد الزكوة فقال لا اؤديها قيل يكفر
مطلقا وقيل في الاموال الباطنة لا يكفر وينبغى ان يكون على الاقاويل التى مرت في الصلوة انكر آية من القرآن او سخر باية منه
كفر وفي المفتاح قال في التاتارخانية قال لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وقال الاخر لا حول بكار نيست او قال
لا حول را چه كنم او بيى او هو لا يغنى من جوع او هو كاسى نان سود ندارد وكذا الحال في التسبيح والتهليل انتهى واذا انكر كون
المعوذتين من القرآن قيل يكفر لان اجماع المتأخرين يرفع الخلاف المتقدم وقيل لا يكفر لان في ارتفاع الخلاف بالاتفاق الاجماع
خلاف بين الائمة الثلاثة على ما عرف فلا يحصل الاجماع على كونها منه وقيل يكفر لانه صح رجوع ابن مسعود رضى الله عنه فانعقد الاجماع قيل رجوع
المخالف عن قوله لا يبطل دليل كونه فلا يحصل الاجماع اجيب بانه كان رضى الله عنه لم يكتبهما لا لانه انكر قرآنيتهما لحفظ الناس
اياهما لما لم يكتب بعضهم الفاتحة لهذا المعنى فحصل الاجماع وروى انه قال ابى رضى الله عنه انما لم اكتبهما لانى حسبتهما العوذتين
وهذا دليل على انه رضى الله عنه بناه اى على الظن ولا عبرة بالظن البين خطاؤه فحصل الاجماع على انهما قرآن فكفر المنكر لذلك
قال لاخر بالمعروف غوغا آوردى يخاف عليه ان كان على وجه الرد وقيل لاخر نفتا مر فلان بالمعروف فقال وى بارا چه كردات
با چه آورده جفا كرد وآمد و ميرا ام معروف كنم يكفر وفي المفتاح فصل في الاخبار في المحيط من انكر الاخبار المتواترة
المروية في الشريعة كفر مثل حرمة لبس حرير الرجال ومن انكر اصل الوتر واصل الاضحية كفر وفي الخلاصة ومن رد حديثا قال بعض
مشايخنا يكفر وقال المتأخرون ان كان متواترا او رد وفي الفتاوى الظهيرية والاخبار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ثلث مراتب متواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصور تواطئهم اى توافقهم على الكذب فمن انكره كفر ومشهور وهو ما رواه
واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور تواطئهم على الكذب انكره كفر عند الكل الا عند عيسى بن ابان فانه يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد
وهو ان يرويه جماعة عن جماعة يتصور تواطئهم على الكذب فلا يكفر جاحده غير انه يأثم بترك القبول يكفر انتهى الثانى عشر في تعليق
بالمرض والموت قال المعزى بر جان رنجان ورى بكاست درجان تو زياد و مباد يخشى عليه الكفر ولو قال امارت كند فهذا اخطا عظيم
وهو مذهب بعض المعتزلة وعند اهل السنة والجماعة لا يزيد الاجل ولا ينقص وقال بعض المعتزلة لا علم لنا الا بذلك يجوز ان يزيد
وينقص وقال بعض المعتزلة ويجوز ان لا يزيد ولا ينقص وكذا اذا قال از جان فلان بكاست وبجان تو موست او قال فلان بر د
وجان بتو سپارد وهو يكفر وهو مذهب التناسخ راس المرض فقال آخر فلان حربا رز ستاد كفر وفي المفتاح ولو قال فلان يموت
بهذا المرض كفر القائل عند البعض جاهلا قال لم يجز امر رضوان ملك الموت لا يقبض روحى ان قال مجاز على طول عمره فكانه
قال على وجه المبالغة اظن انى لا اموت فلا يكفر وان عنى به العجز عن تونيه فرجع الى تعجيز الله تعالى يكفر وفيه ايضا واذا قيل لمريض
لا اله الا الله فقال لا اقول لم يكفر فكانه عذر الضعف ومحبة ولو اراد ان يرفسك الا يكفر وفيه ايضا ولو قال فلان لا يموت
بنفسه يخشى عليه الكفر ومن قال ان الله تعالى قبل جونه كفر وفي الحاوى ومن زعم ان الحيوانات سوى بنى آدم لا حشر لها لا يكفر وان
زعم ذلك في بنى آدم كفر وفي جواهر الفقه ولو قال اريد الغشاء ولا اريد الجنة كفر تو الى علم الله العصا فقال اخذت مالى واخذت كذا او كذا

وما يتعلق بفعل فوا ان يفعل ايضا وما اشبه هذا من الالفاظ فهو كافر وقيل لو قال هذا بغير قصده ولكن جرى على لسانه لشدة المرض
اجيب بان الحرف الواحد يجري على اللسان ونحوه من غير قصد لا الكلام المتوالي على هذا النمط ولكن لو قال المريض عند اشتداد
مرضه ان شئت توفني مسلما وان شئت توفني كافرا صار كافرا او قال الصلاة بكفر نعر طلبت وراهد وقال اعطني في الدنيا فانك لا تعطيني
في الآخرة فقال اعط عشرة اخرى وخذها مني في الآخرة وما اعطيك في الآخرة كفر في الاصح وفي مسئلة نزل قوله تعالى افرأيت
الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا اطلع الغيب بحق الظالم ناشنيده بحشر رسيد فقال بحشر چه كار او قال لا اخاف
من القيمة كفر او اعط حقي ولا آخذ منك يوم القيمة فقال اين تجدني يوم القيمة لا يكفر لانه يقول لانك لا تجدني وانا اجدك فانه
يوم القيمة قال الزاهد جنشيني ماراهشت ان سو نيفتي قال اكثر العلماء بعض اجر في السلاطين والجبارة سلطان عطس فقال
له رجل يرحمك الله فقال الآخر لا يقال هذا للسلطان كفر الواحد من الجبابرة اي خداي يكفر ولو قال اي بار خداي لا عند اكثر
المشايخ وهو المختار والمقام ببلاد الروم ان رئيس الاتباع واللئيم على الامور يدعى بكدخداي وفي بلادنا الفروخ يدعى بلد خداي
وفي المفتاح رجل عطس مرات فقال الآخر يرحمك الله بمقابلة فقال الرجل على آمدم از يرحمك الله گفتن او قال دلتنگ شدم
او ملول شدم فقد قيل لا يكفر وهو الصحيح وفي قاضيخان ولو قال بار خداي بزرگ قال بعضهم يكفر وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل ان اراد به الكبير من لا يكفر لان اللفظ يذكر ويراد به ذلك وفي المفتاح سئل الامام الفضلي عن الحوادث التي يتخذ بالجهال
للقادم فقال كل ذلك حرام ولهو وذبح شاة في وجه الانسان في وقت الخلعة او القدوم او ما اشبه ذلك من الحوادث
او ما تخذ جوازة ومن قال لمخلوق يا قدوس او القيوم او الرحمن او قال اسما يختص بالخالق كفر واما تقبيل الارض فهو بشبيه السجود
الا ان وضع الجبين والخد على الارض افحش واقبح من تقبيل واما تقبيل اليدان كان ممن يستحق الاكرام كالعلماء والسادات والاشراف
يرجى ان ينال الثواب كما فعل بعض الاصحاب رضي الله عنه واما ان فعل ذلك لصاحب الدنيا فيفسق ومن قال كان الله تعالى
ولم يكن شيء وسيكون الله تعالى ولا يكون شيء كفر لانه قال بفناء الجنة والنار والسجود لهؤلاء الجبارة كفر كقوله تعالى مخاطبا
للصحابة رضي الله عنهم ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون نزلت حين استاذنوا في السجود له عليه السلام ولا يخفى الاستيذان
لسجود التحية بدلالة بعد اذ انتم مسلمون مع اعتقاد جواز سجود العبادة لا يكون مسلما فكيف يطلق عليهم بعد اذ انتم مسلمون وقيل
لا يكفر لفعله اخوة يوسف عليه الصلوة والسلام والقائل الاول يدعي نسخ تلك الآية ويقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا
مع الله احدا وقيل ان اراد العبادة كفر وان اراد التحية لا وهذا موافق لما ذكر في الفتاوى الاصل قيل للمسلم اسجد للملك والا قتلناك
الافضل ان لا يسجد لانه كفر فلا يأتي بما هو كفر ضرورة كما قلنا في الاكراه على اجراء كلمة الكفر وبهذا اعلم ان ما يفعله الجهلة لظلمتهم
وسجادا بيكا مكفر عند بعض المشايخ وكبيرة عند الكل فلو اعتقد باباحة السجدة فهو كافر وان امر بسجده ورضي به فسجد له
فالشيخ المجوزي ايضا كافر وان كان قد اسلم في عمره وتقبيل يد نفسه مكروه ولا التعظيم فيه لو تامل اما تقبيل يد غيره وان كان
عالما او سلطانا عادلا لا يكره والا يكره الثاني عشر ما يكون خطأ ولا يصلي على غير الانبياء والملائكة عليهم السلام لقوله تعالى
لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا والملائكة ايضا رسل الله تعالى ولتلاقيهم بالرفض لما قوله عليه الصلوة والسلام
اللهم صل على آل ابي اوفى فلا يرد لان الصلوة حقه عليه الصلوة والسلام على ان يصرف حقه الى من شاء ولا لغيره وكذا قوله
تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وهو الذي يصلي عليكم وملائكته الآية لانه جاز للمجيب ان يتولى حق الحبيب قالوا
تو كاري خداي كن چون خداي كار تو كرد الاكثر على انه ليس بخطأ وقال اقضاة بسيد خطأ عظيم لانه وصف نقصان الله
والذي يقال في الدعاء تقضا ويبدا از ما بكرد وان المراد به التقضي وقوله عذاب بنكه ليس بصواب الصواب ان يقول جواب بنكه
وقوله درويش بوانائي است خطأ وقوله امید از خدا است وديگر از تو او قال امید بخدا اي است وهو خطأ وفي المفتاح

ولو قال روي فلان دشمن عمري دارم چو روي ملك الموت يكفر عند اكثر المشايخ وكذا لو قال چون فلان ميبيني پنداري ملك
الموت است يكفر عند الاكثر ولو قال لا اسمع شهادة فلان وان كان جبرائيل وميكائيل او قال ان شهد جبرائيل وميكائيل لا اقبل شهادتهما
او قال ان نزلت الملائكة من السماء لا اقبل شهادتهم يكفر رجل عاب ملكا من الملائكة كفر ولو انكر دخول الجنة او قال لا اعرف
عذاب القبر كفر ولو قال رجل كاشكي كه جهان را بكرست فقال الآخر ان جهان كه آمد وكر خبر داد يكفر ولو قال الرجل لغيره لا اعشر التي
اعطيك في الدنيا والا آخذ منك يوم القيمة فقال عشرة اخرى وبدان جهان بيت باز خواه او بدان جهان باز دهمت
قيل يكفر وقال الاكثرون يكفر وبه افتى محمد بن الفضل وهو الاصح وفي ايضا ولو قال هر چه مسلماني كردم بكافران دادم اگر فلان كار
كنم وكرد لا يكفر ولا يلزم كفارة اليمين ولو قال وجهك مشبه بوجه اليهودي او النصراني او المجوسي لا يكفر ولو قال لامراته لعل سجدي
لي سجدة لا يكفر لان المراد سجدة الشكر ولو سلم رجل ثم عاد فسلم فقال الآخر علي بدا سلام ولو قال آفرين بگوي يكفر انتهى اللعن
على يزيد يجوز ولكن ينبغي ان لا يفعل وكذا على الحجاج ويحكى عن الامام قوام الدين الصفاري انه لا بأس باللعن على يزيد ولا يجوز على
المعاوية لانه خال امير المؤمنين وكاتب الوحي وذو السابقة والفتوح وعامل الفاروق وذي النورين لكنه اخطأ في اجتهاده
فتجاوزه الله تعالى عنه ببركة صحبة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وتكف اللسان تعظيما للنبوة وصاحب عليه الصلوة والسلام وسئل
الجوزي عن يزيد وابيه فقال قال عليه الصلوة من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وعلمنا ان اباه دخل داره فصار آمنا واما الابن فلم يجلها
فلم يعب صاحب جده والحق ان لعن يزيد بناء على اشتهار كفره وتواتر فضاحته على ما عرف تفاصيله واما اللعن على الشخص
وان كان فاسقا لا يجوز بخلاف اللعن على الجبر لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وقال عليه الصلوة والسلام لعن الله في الخمر عشرة
الحديث ولعن من غير منار الارض الى آخر الحديث لطول ذكرها وفي المفتاح وفي الواقعات وينبغي ان لا يلعن على يزيد بن معاوية
ولا يطعن فيه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المسلمين ومن كانت من اهل القبلة لا يجوز لاحد ان يلعنه الا رسول الله
صلى الله عليه وسلم لانه عليه الصلوة والسلام يعلم من احوال الناس باعلام الله تعالى اياه ولا يعلم غيره ولان احدا وان كان فاسقا
لا يكفر فلان يعود لسانه بالخير كان افضل من ان يعوده باللعن قال النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن من امن الناس من شره والمؤمن من امن
جاره بوائقه اي ظلمه وشره والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه ليس بمؤمن من بات شبعان وجاره جائع انتهى
ولو قال يا رب اين ستم روا زوي سئل الاصح انه لا يكون خطأ ولو تمنى ان يكون نبيا ان لا يكون نبيا ان اراد انه لو لم يكن خارجا
عن الحكمة لا يكفر وان اراد الاستخفاف يكفر انكر نبوة الخضر وذي الكفل وكل من لم يجمع الامة على نبوته لا يكفر ومن اراد
بغض نبي كفر وسئل الامام عمن يقول محمد رسول الله الا انه يجب ان يعلم ابن نبيسه فقال هذا لم يعرف الله تعالى لانه لو عرفه لا يجب ان
برسول قال اكره وخداي جهانست ستانم حق خود را بهذا اجترأ على الله ودعوى انه غالب ويه فيصير مرتدا ولو قال اكرا و
پيغامبر است فهذا اليرينه لانه كان غالب يؤخذ منه وقيل لا يكفر لانه للتهور لا للتحقيق تشاجرا فقال احدهما ارحام كم
بيننا وقال الآخر الله تعالى حاكمي انشاء الله يكفر وضع متاعه في موضع فقال سلمته الى الله تعالى فقال الآخر سلمتها
الى من لا يمنع السارق اذا سرق لا يكفر ولو قال كه درين جهان بلي خود بود بدان جهان كرسنه در يم بود قال الفضلي وبهر
الاخرة فيكفر والصحيح انه لا يكفر تشاجرا فقال احدهما حكم خداي چنين است فقال من خدا را چه دانم قال ابو القاسم هذا
استخفاف باسم الله تعالى فيكفر والصحيح لا يكفر لقوله عليه الصلوة والسلام لا تدرون ما حكم الله فيكم تشاجرا وهو من عرض الناس
فجاء احدهما بخطوط الفقهاء فقال خصمه ليس هذا كما افتوا ولا يعمل عليه بهذا التعزير لانه باشر المنكر ومن قال الشريعة من انه
لا يكفر لان معناه نعوذ بالله تعالى استخفافا باسم الله تعالى ولو قال اگر من دروغ ميگيم خداي تعالى دروغ نميگويد لا يكفر لانه يراد به
ان الله لا يكذب نوع آخر مات غلامه فقال يا رب تاخذ مني له واحد ولنا تاخذ من له عشرة وانا احب من جميع المال لا يكفر لانه

لم يصف الله تعالى بعلم لأن الظلم ان يأخذ ما ليس له والدنيا والآخرة اصيب فقال يكي ادى ويكي استادى لا يكفر فقد
ما اخذ ومن اعطى فاعلم ان الرجل شديد غضبه ومرضه ويلحقه ضجر وملال او يعظم مصيبة او يأخذ الغم او يغلب عليه او يكرم جهله
او يزيد طامانة يبين حمق جمع التقوا بهو يريد ان يمل شدة فيه بكلام المشايخ فسموه بالفاظ الايشو يحق على العاقل المسلم ان يحفظ
لسانه فانه يكب الناس على مناخرهم الا حصايد السنتهم وكم من جاهل يتكلم بكلمة تهوى به الى النار ويجر على رأسه بهو لا يعلم وقد بلغنا عن
ابى نصر انه قال سمعت عابدا مستقصيا بالزهد يرى الفضل في بيت المقدس كان كل يتمنى لقاه صحبة الفضيل وكان ابو ما
شديد الحرف فوقع في قلبى ان اذهب الى بيت المقدس فوجدته بيت فدخلت فاذا هو مريض فتنفس النفس الصعداء فقلت ما ذا تشتهى
فقال ان يخرج ثم قال اريد لقاء الفضل قبل الموت فقلت انا الفضل فنشر وصافحنى وجدد السؤال عنى فرفعت استجابة دعوته وكنت
اختلف اليه فقال ان عبدا من عبادك افنى عمرا طويلا في عبادتك وانت تبتليه بهذا المرض ولاته فنو عنه ثم انه مات فقال الفضيل
فقلت سبحان بلغت مرتبته حتى استجيب دعوته وخاتمته الكفر والعياذ بالله فقلت في نفسي اصلي عليه ام لا ان صليت صليت
على كافر وان لم اصل لا منى الناس فخرجت على جنازته ولم اصل عليه ومن خوف الخاتم انصدع قلوب الرجال كما انصدعت من
خشية الله الرواسي من الجبال قال يا خداى روزى من فراخ كن يا نزكا في من ده وكن يا رب من جور مكن يقال ابو حفص ينسب
الى الجور كفر واستفتى الامام ابو نصر الدبوسى عمن يقول آن روسبى ترا زادا كى آخر بهذيانه فامر السائل بالانصراف وكان
يختلف اليه مدة ايام فجاء بالفتوى الى الصحابه وكل اجابوا بانه يكفر فرد الفتوى لم يجب بشيء وقال ايشان ادريه نتوان ميش بون
كرد او كلاما بهذا معناه ذهنها ان ما تواتر في رساتيق انزر بجان من قولهم الله تعالى يا فاطر يا ناظر كفر ليس بصحيح فان الحضور بمعنى
العلم شايع سايغ وما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم والنظر بمعنى الروية الم تعلم بان الله يرى قد ورد فيكون المعنى يا عالم يا من
يرى فلا يكون كفرا وان لم يصح قول من ان الله بكل مكان بالعلم كما عرف لعلم الكلام وقد استفاض ايضا في رساتيق شروان الان
قال دو بشى من روزنا يكفر لان معناه جميع الاشياء مباحة لك فيلزم ان يدخل فيه ما لا يجوز اباحته فيكون تبيح الحرام فانه كفر
وهذا باطل فان معناه مسكنة المساكين وفقر الفقراء فكانه قال اتمسك بمسكنة المساكين او افتقر بفقر الفقراء ولا دلالة
فيه قطعا على ما ذكر من اباحة شيخ الفضلاء عن اباحة الاشياء ولئن ادعى انه لازمه فالملازمة وجودية مثل ملازمة استغنى عن النهار
والخروج فلو نوى فاستغنى طلاق لا يقع باعتبار ان الملازمة اللغوية والعقلية والعادية منتفية ولئن سلم انه يدل على الاباحة
باحدى الدلالات فالتخصيص لازم في هذا المقام كما قالوا في قوله كل حل عليه حرام انه على الطعام والشراب في اصل الاستعمال وقالوا
في قوله وا وتيت من كل شيء واشتهر ايضا انه اذا قال جعلت كلها او على كلها انه طلاق ثلث معلق وهذا ايضا باطل وهذا
العوام لا نهاية له نوع اخر مسلم ومجوسى في مكان فقال رجل يا مجوسى فقال المسلم لبيك ان فعل لذلك الداعى فقطن المسلم انه
يدعوه لذلك العمل لا يكفر وان لم يكن فاعلا واحد خيف عليه الكفر ومن محمد بن جبل فقيل له الا تخاف الله تعالى فقال لا
لان له التعدى فيما فعل حتى لو ادى في معصية كفر لا الا ستاع التاويل وقوله حين الغضب لا اخشى الله تعالى اذا قيل له الا تخشى
كفر اذا نوى الخوف الا لا الاطلاق كلمة الكفر عمدا ولم يعتقد الكفر قيل لا يكفر والصحيح انه يكفر ومن قال الا اله واراد ان يقول
الا الله ولم يتكلم لا يكفر لانه معتقد للايمان اما اذا لم يخطر بباله الاثبات واراد النفي فقط فهو كافر واما قوله الا الله مستثنى
فقط لا معنى له ولو اعتقد ذكرا اعتقد الهذيان ذكرا فيقول مرة لا اله الا الله ثم تكرار لا اله الا الله ان شاء حملا على التاكيد كذا
عن مشايخ خوارزم الساحر لا يستتاب ويقتل والزنديق عندهم الثاني يستتاب وسئل الزعفرانى عمن يزعم انه رأى ابراهيم بن ادهم يوم
التروية بكوفة وراه ايضا في تلك اليوم بمكة قال كان يعتقد انه يكفر ويقول ذلك من المعجزات لا من الكرامات وما انا فاستجهل
او لا اطلق عليه الكفر وقال محمد بن يوسف يكفر وعلى هذا ما يحكيه جهلة خوارزم ان فلانا كان يصلي سنة الفجر بخوارزم

وفرضه بمكة وذكر بعض علمائنا انما هو من معجزات الانبياء كاحياء الموتى وقلب العصا حية وشق القمر واشباع الجمع من الطعام القليل
وخروج الماء من بين الاصابع لا يمكن اجراؤه بطريق الكرامة للولى قطع المسافة من قبيل المعجزات لقوله عليه الصلوة والسلام
طويت لى الارض فلو جاز لغيره ايضا لم يبق فائدة التخصيص ولانه كالاسرا بالجسم وذلك خاصة عليه الصلوة والسلام لكن في
كلام القاضى الامام ابى زيد كتاب الدعوى ما يدل على انه ليس بكفر وفي المفتاح الساحر يستتاب يقتل ولا يقبل قوله ارتكب السحر
والتوبة بل اذا اقر انى ساحر فقد حل دمه ولو قال انى كنت من الساحر فقد تركت منذ زمان يقبل الارض قبل منه ولا يقتل وكذا لو
ذلك بالشهود والكاهن والزنديق عند الامام الثانى يستتاب عن ابى حنيفة رحمه الله عليه روايتان وفيه ايضا الزنديق لا يقبل توبته
او تاب بعد القدرة عليه عند مالك وابى الليث واسحق واحمد وتقبل عند الشافعي كذا روى عن على رضى الله عنه وفيه اختلاف
ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وفيه ايضا وذكر الامام عمر النسفى في معتقده ان كرامة الاولياء حق وهى امر بخلاف العادة كقطع
مسافة بعيدة في مدة قريبة وظهور الطعام والشراب عند الحاجة وكل درجة غير معتادة كالمشى على الهوى والماء او تكلم
الحجار والحيوان مع دفع البلاء المتوجه اليه ونجاته عن ايدى الاعداء او غير ذلك من الاشياء معجزة في حق الانبياء كرامة في حق الاولياء اصلو
الله على الانبياء والرحمة على الاولياء وفي شرح المقاصد وانكار الكرامة ليس بعجب من اهل البدع والاهواء اذ لم يشاهدوا ذلك
من انفسهم قط ولم يسمعوه من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شيء مع اجتهادهم في امر العبادة واجتناب الشهوات وانما
العجب من بعض اهل السنة حيث قال فيما روى عن ابراهيم انهم بالبصرة يوم التروية ورؤى في ذلك اليوم بمكة ان من اعتقد جواز
ذلك يكفر والانصاف ما ذكره النسفى حين سئل عما يحكى ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال نقض
العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائزة عند اهل السنة والجماعة انتهى وفي التنوير قال من يحتاج الكثرة الالاء الحلال والحرام
سواء كفر قيل لرجل اكر حلال نكردى فقال يا حرام ما شئم كرد حلال كى كردم لا يكفر وهو عاص فان قلت الا يكون استخفافا والعا
كاستخفاف بالله تعالى قلت لا لان الاستخفاف بعبادة الله تعالى يجوز ويجب والاستخفاف بالله تعالى غير جائز قطعا واهل الكلام
مع المكرك للخالق مع المخلوق سواء قال على الرازى اخاف الكفر على من قال تحيا تك تجانى وما اشبهه ولولا ان العامة يقولون
ولا يعلمون لعلت انه الشرك لانه لا يمين الا بالله تعالى قال ابن مسعود رضى الله عنه لان احلف بالله كاذبا احب الى من ان احلف
بغير الله تعالى صادقا قال اذا قال يا رب خداى ان عرف معناه وقصد ذلك المعنى يكفر وان لم يعلم حقيقة معناه رجوت ان لا يكفر
وما في بعض الالفاظ بزرك اى عظيم والجواب على اهل نور ومغريهم لهو ولعب لخورته جهار طاق في الحلال والاسواق عند قدوم
الحاج والقراة وقدوم الامرا وذبح الابل والغنم والبقر لوجه القادم وقد قدمنا ان المذبوح ميتة واختلف في كفر الداع
فالشيخ الفكردرى وعبد الواحد الدرى الحديدى والنسفى والحاكم الكفيني على انه يكفر والفضل واسماعيل الزاهدى على انه
لا يكفر سئل ابو حفص الكبير عمن اذ يجد المشركين وترك صلوة وصلوتين قال ان اراد به تعظيم ذلك كفر ولا يجب عليه قضاء
الصلوة وان كان الغفلة لا يكفر ويقضى الصلوة الفائتة ومن ذهب الى الوثن وفاتته صلوة فقد ارتكب سيئات كبيرة
لدا عن الشيخ الرازى فاطلب من فاته لمثل هذا الحضور او لاجل صحبة شيطان يسمى على بن قطان ابى واقى فلان وغرضه
استماع الدف والزمار واللعب والرقص الذى احدثه اولاد السامرى حين اخرج لهم عجلا جسدا له خوار وقد نقل صاحب
الهداية فيها ان المغنى للناس لا تقبل شهادته لانه يجمعهم على ارتكاب كبيرة والقرطبى على ان هو الغنا وضرب القضيب والرقص
حرام بالاجماع عند مالك والشافعي واحمد رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في مواضع من كتابه وسيد الطائفة شيخ احمد
اليسوى صرح بحرمته ورايت فتوى شيخ الاسلام جلال الملة والدين الكرلالى رحمهم الله ان مستحل هذا الرقص كافر ولما علم ان حرمته
بالاجماع لزم ان يكفر مستحله والشيخ الزمخشرى في كشافه كلما فيهم يقوم بها عليهم الطالحة ولصاحب النهاية والامام المحبوبي



ايضا اشد من ذلك من عزم الى ان يامر بالكفر كفر لحكم باسلام الصبي تبعا للابوين ثم بلغ واعتقد الاسلام وعقل وصلى وصام
لا يحتاج الى عرض الاسلام عليه والعرض تكلف قراءة القرآن على وجه الهزل وفي وقت ضرب الدف والقضيب كفر قال راجي
يا ربي [illegible] فقال بر كسي يا ربي بهدمن بطلم وناحق ياري وهيم كفر مات الله تعالى فقال خدا برابالت ونه باليت كفر لانه وصف
الله تعالى بالحاجة ان خلقت هذه الشجرة لا يكفر لان معناه غرستها الا اذا عنى بالخلق الايجاد ويحكى ان بعضا من السلف لما انه كان
يقول ذكر في الفتوى انه يكفر كذا بكذا فذلك للتخويف والتهويل لا لحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان امثال امنا
الله تعالى اعني علماء الاحكام بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد الانام عليه الصلوة
والسلام واما اجتهاد ذي اجتهاد الامام اخذا من نص القرآن انزل الملك العلام او شرع سيد الرسل العظام او قال الصحب
الكرام والذي حررته وهو مختار مشايخ الشافعيين لدار العقام توكلهم الله تعالى بفضله
دار السلام والله الموفق والهادي الى الصواب اللهم اعصمنا من شرور
انفسنا وسيئات اعمالنا انك انت الرقيب والرحيم
برحمتك وكرمك وفضلك وارزقنا
شفاعة نبيك [illegible]
وكرمك واحتر [illegible]
لو انه جود كرمك ولطفك
يا حنان يا منان يا ديان
يا سلطان يا غفور يا سبحان
تم الكتاب